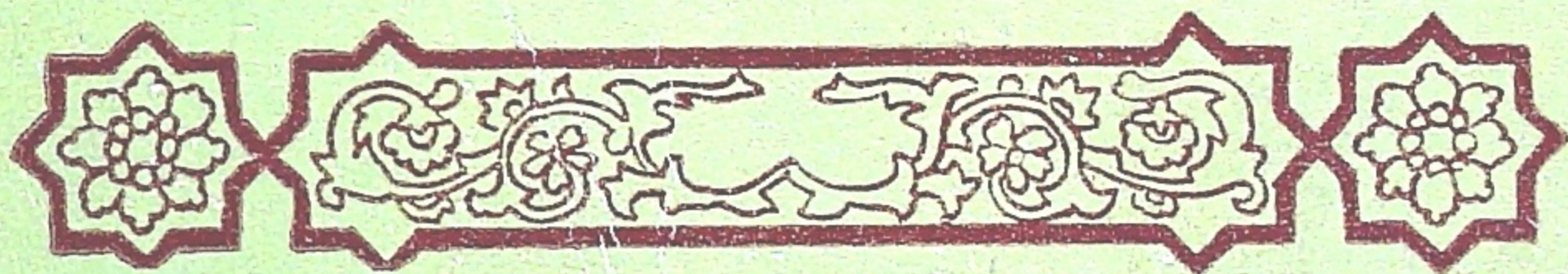
سلعة القربة
فی توضیح
شرح النخبة
www.KitaboSunnat.com
اصولِ حدیث پر علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی مشہور درسی کتاب
نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر کا اردو ترجمہ
ادارہ اسلامیات لاہور
۱۹۰۔ انارکلی۔ لاہور۔ پاکستان

وَمَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا ۚ (القرآن)

(اور جو تمہیں رسول دیں اُسے لے لو اور جس سے منع کریں اس سے رک جاؤ)

سلعۃ القربہ

اُردو شرح

نخبۃ الفکر

اصول حدیث پر علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی
مشہور کتاب "شرح نخبۃ الفکر" کا اُردو ترجمہ

مع رسالہ

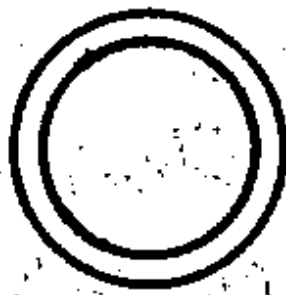
خیر الاصول فی حدیث الرسول

از

حضرت مولانا خیر محمد صاحب قدس اللہ سرہ'
بانی مدرسہ خیر المدارس ــــ ملتان

ناشر

ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی ۔ لاہور

اشاعت اول ——— فروری ۱۹۷۹ء
باہتمام ——— اشرف برادرز
ناشر ——— ادارہ اسلامیات لاہور
طباعت ———
قیمت ———

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات ۱۹۰، انار کلی لاہور۔
دار الاشاعت، اردو بازار کراچی نمبر ۱
ادارۃ المعارف ڈاک خانہ دار العلوم کراچی نمبر ۱۴
مکتبہ دار العلوم، دار العلوم کراچی نمبر ۱۴

فہرست

مضامین	صفحہ

حافظ ابن حجر کا لقب شہاب الدین، کنیت ابو الفضل اور نام احمد بن محمد بن علی بن محمود بن حجر الکنانی ثم المصری الشافعی تھا۔ چونکہ ان کے آباء کے سلسلہ میں ایک شخص کا نام حجر تھا۔ اس لئے غالباً حافظ ابن حجر کہا گیا۔ ۲۳ شعبان ۷۷۳ھ میں حافظ پیدا ہوئے جب علم کا شوق دامنگیر ہوا تو مصر، اسکندریہ، شام، قبرص، حلب، حجاز و یمن وغیرہ دُور و دراز ملک کا سفر کیا اور حافظ زین الدین عبد الرحیم بن حسین عراقی کے حلقہ درس میں حاضر ہو کے فن حدیث میں اتنا بڑا تبحر حاصل کیا کہ حافظ حدیث کے لقب سے ممتاز کئے گئے۔ چونکہ ان کے بعد اس پایہ کا دوسرا کوئی شخص موجود نہ ہوا۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ علم حدیث کی ریاست ان کے اُوپر منتہی ہوگئی۔ حافظ کی تحریر چونکہ تحقیق، تنقیح و جدت کا پہلو لئے ہوئے ہوتی تھی۔ اس لئے اِن کی تصانیف نے ان کی زندگی ہی میں شرف قبولیت حاصل کر لیا تھا۔ یوں تو ان کی تصانیف ڈیڑھ سو سے بھی زائد تھیں، مگر فتح الباری، شرح بخاری و شرح نخبۃ الفکر نے جو شہرت حاصل کی، وہ کسی کو نصیب نہ ہوئی۔ اول الذکر کتاب جب اختتام کو پہنچی تو حافظ نے شکریہ کے لئے ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا اور نہایت فراخدلی و عالی ہمتی سے پانسو دینار مستحقین میں تقسیم کئے۔ مؤخر الذکر کی مقبولیت پر بہت بڑی شہادت یہ ہے کہ عموماً درس میں داخل کی گئی اور بڑے بڑے مستند علماء نے اس کی شرح و حواشی لکھے۔

حافظ کی وفات ۲۸، ذی الحجہ ۸۵۲ھ قاہرہ مصر میں ہوئی۔ جب ان کا جنازہ اٹھایا گیا تو سب سے پہلے بادشاہ مصر نے کندھا دیا۔ پھر امراء و رؤسا نے ہاتھوں ہاتھ اٹھا کے مدفن تک پہنچا دیا اور علم حدیث کا ایک بیش بہا خزانہ نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ زیر زمین دفن کر دیا گیا۔

علامہ سیوطی کی کتاب حسن المحاضرہ میں شہاب منصوری شاعر سے منقول ہے کہ مرحوم حافظ کے جنازے میں مجھے بھی شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا۔ جب جنازہ قریب مصلّے کے لایا گیا تو حالانکہ بارش کا موسم نہ تھا تاہم بارش کا ترشح شروع ہو گیا۔ جس پر میں نے یہ رباعی لکھی ہے

قَدْ بَكَتِ السُّحُبُ عَلَى ۔۔۔ قَاضِي الْقُضَاةِ بِالْمَطَر

وَانْهَدَمَ الرُّكْنُ الَّذِي ۔۔۔ كَانَ مُشَيَّدًا مِّنْ حَجَر

عبدالحی کفلیتوی مرحوم

خطیب جامع رنگون!

دیباچہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ جَعَلَ اللِّسَانَ تَرْجُمَانَ الْجَنَانِ وَالْجَنَانَ مَظْهَرَ الْعِرْفَانِ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدٍ نَبِیٍّ عَدْنَانٍ مُحَمَّدٍ الدَّاعِیْ اِلٰى نَعِيْمِ الْجِنَانِ بِقُرْاٰنٍ كَرِيْمٍ وَّسُنَّةٍ رَّاشِدَةٍ وَّحُجَّةٍ وَّبُرْهَانٍ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَصَحْبِهِ الَّذِيْنَ ذَبُّوْا بِالْقَوَاضِبِ وَالسِّنَانِ عَنِ الدِّيْنِ الْقَوِيْمِ الْعُدْوَانَ وَاَخْلَصُوْا دِيْنَهُمْ لِلّٰهِ الْعَزِيْزِ الرَّحْمٰنِ ۔

امابعد! اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اصول شریعت کے سلسلہ میں قرآن مجید کے بعد احادیث کا رتبہ سمجھا جاتا ہے۔ جس سرچشمہ ہدایت کی زبانِ فیض سے قرآن مجید کا ظہور ہوا تھا۔ اسی سے احادیث کا ظہور بھی ہوا ہے۔ فرق صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن مجید کا ظہور بطور وحی جلی اور احادیث کا ظہور بطور وحی خفی ہوا تھا۔

قرآن مجید نے ان دونوں گرانبہا اصول کو آیت وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ میں کتاب اور حکمت سے تعبیر کیا ہے اور جس طرح آیت وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ

اللہِ جَمِیۡعًا ط ــــــ میں اتباع قرآن کا حکم دیا گیا۔ اسی طرح آیت مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡہُ اور آیت فَلۡیَحۡذَرِ الَّذِیۡنَ ــــــ یُخَالِفُوۡنَ عَنۡ اَمۡرِہٖ میں اتباع حدیث کا امر کیا گیا ہے۔

اسی لئے صحابہ کرام ہمیشہ احادیث پر کاربند اور اس کی پیروی کے لئے نہایت تشدد سے ہدایت کرتے رہے۔ جس طرح قرآن پاک کے تحفظ کا زیادہ تر مدار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں صحابہؓ کی یادداشت پر تھا۔ اسی طرح احادیث کے انضباط کا بھی مدار انہیں کی یادداشت پر ہی رہا۔ جس طرح صدیق اکبرؓ کو یکے بعد دیگرے حفاظِ قرآن کے فوت ہونے پر چونکہ قرآن مجید کے ضائع ہو جانے کا خوف پیدا ہو گیا۔ اس لئے قرآن مجید کو انہوں نے اپنے عہد خلافت میں جمع کر لیا تھا۔ اسی طرح اوائل عہد تابعین میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اموی کو چونکہ احادیث کے فوت ہونے کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس لئے انہوں نے اپنے ایام خلافت میں جو اکابر محدثین تھے انہیں احادیث کی تدوین کے لئے حکم نافذ کیا تھا۔

گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت علیؓ وعبداللہ ابن عمرؓ وغیرہ چند صحابہؓ کے پاس چند حدیثیں لکھی ہوئی تھیں۔ تاہم چونکہ قرآن کے ساتھ احادیث کے اختلاط کا خوف تھا۔ اس لئے عام طور پر احادیث کی تحریر کی اجازت نہیں دی گئی تھی۔ جب قرآن مجید جمع ہو چکا اور اختلاط کا خوف کلیتہً رفع ہو گیا تو تحریرِ احادیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ حضرت فاروقؓ احادیث کو بالفاظہا جمع کر کے عمال کے پاس اطراف وجوانب میں بھیجتے رہے۔ لیکن چونکہ یہ کتابت حسبِ ضرورتِ داعیہ وقتاً فوقتاً ہوتی رہی۔ اس لئے اس میں شانِ تدوین کی نہیں پائی جاتی تھی چونکہ صحابہ کو قرآن مجید کی طرح احادیث بھی نہایت محفوظ تھیں۔ اس لیے اگر وہ چاہتے۔ تو حسبِ منشاء اس کی بھی تدوین کرتے۔ مگر کارزار واشاعتِ اسلام کا خیال ان کو اس

قدر دامنگیر تھا کہ احادیث کی تدوین کی جانب کامل توجہ نہ کر سکے۔

جب صحابہ کا دور ختم ہو چکا اور حفاظ حدیث افق دنیا سے غروب ہونے لگے تو سب سے پہلے وہ شخص جن کو حدیث کے ساتھ ہمدردی کا خیال پیدا ہوا اور ہمدردی نے ان کے عاقبت اندیش دل پر تدوینِ احادیث کا احساس پیدا کر دیا۔ وہ خلیفہ عمرؒ بن عبدالعزیز اموی تھے۔ سب سے اول انھوں نے ابوبکر بن محمد بن حزم کو لکھا کہ احادیث کی تدوین کا سلسلہ شروع کر دیا جائے۔ اس فرمان کا جاری ہونا ہی تھا کہ اسلامی دنیا میں تدوین احادیث کا سلسلہ ایک وسیع پیمانہ پر جاری ہو گیا۔ سب سے مقدم ربیع بن صُبیح سعید بن ابی عروبہ زہری نے احادیث کے متعلق ہر ایک باب میں ایک ایک مستقل رسالہ لکھنا شروع کر دیا۔ پھر کسی نے بطور مسانید کسی نے بطور الابواب فقہ وغیرہ مختلف وجوہ سے ضخیم کتابیں لکھیں۔ یہاں تک کہ فنِ حدیث میں ایک معتدبہ ذخیرہ جمع ہو گیا۔ لیکن ان احادیث کو چونکہ محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا توسط نہیں بلکہ اسناد اور راویوں کے ذریعہ سے روایت کیا تھا۔ اس لئے بجز احادیثِ متواترہ کہ احادیثِ آحاد کا ثبوت قرآن کی طرح قطعی نہیں بلکہ ظنی رہا۔ تاہم بمفاد قولہ تعالےٰ۔ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ـــــــ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ط ـــــــ ان کے واجب العمل ہونے میں شک نہیں کیا جا سکتا۔

علاوہ اس کے احادیث آحاد وہی ظنی ہیں۔ جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دال نہ ہو۔ باقی جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دال ہے۔ وہ ظنی نہیں بلکہ یقینی ہیں۔

چنانچہ شرح نخبہ میں وسیع پیمانہ پر اس سے بحث کی گئی۔ اور

استقراء[1] سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کتب احادیث میں بکثرت موجود ہیں۔ صحیح احادیث کی صحت پر اس سے بڑھ کر اور کیا شہادت ہونی چاہیئے۔ کہ ۷ھ میں جو نامہ نامی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقوقس شاہ مصر کی جانب حاطب ابن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا۔ وہ نامہ بعینہٖ ایک قبطی راہب کے پاس محفوظ تھا۔ اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے ۱۲۷۵ھ میں اس سے خرید کر کے سلطان عبدالمجید کی خدمت میں پیش کیا تھا۔ جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعہ سے اس کی نقلیں ہو کر دنیا میں شائع ہوئی ہیں۔ اس نامہ کا جب اس نامہ سے جو کتب احادیث میں منقول ہے۔ مقابلہ کیا جاتا ہے۔ تو بجز ایک لفظ کے تفاوت کے بالکل دونوں میں اتحاد ہے۔ رہی احادیث متواترہ۔ گو ان کی نسبت بعض کا قول ہے کہ ان کی تعداد نہایت قلیل ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں ایک دلچسپ دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ ان کی تعداد بھی کتب احادیث میں کثیر ہے۔

پھر مقبول حدیث کو اپنے مقابل سے امتیاز کرنا چونکہ ایک مشکل امر تھا۔ اس لئے اس کے واسطے ایک صحیح میزان کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ ائمہ حدیث نے علم اصول حدیث کی جانب اسی غرض کے واسطے توجہ مبذول فرمائی۔ اصول حدیث کی تدوین اس قدر وسیع پیمانہ پر واقع ہوئی ہے کہ بقول سخاویؒ سو سے زائد اقسام پر اس کی تقسیم کی گئی اور اکثر اقسام کے متعلق ضخیم کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یوں تو صحاح ستہ یا ان کے منتخبات کو سطحی نظر سے پڑھ کے یا ان کے تراجم کا سرسری نظر سے مطالعہ کر کے بہت سے لوگ محدث بننے کا دعوےٰ کرتے ہیں۔ مگر میرے خیال میں جب تک کوئی شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو۔ اس وقت تک وہ محدث کہلانے کا مستحق نہیں ہو

---

[1] استقراء تحقیق و تتبع، منطقی اصطلاح ہیں۔

سکتا۔ جو شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو اور بذریعہ مہارت تامہ مقبول حدیث کو غیر مقبول سے ممتاز کرے کہ جس حدیث پر اس نے مقبولیت کا حکم لگایا ہو۔ وہ حدیث بلا شبہ واجب العمل ہے۔ اگر کوئی شخص کسی فاسد غرض سے اسے رد کرنا چاہے، تو وہ رد نہ ہو سکے گی، یوں تو خود رائی کے سبب اہل قرآن کی طرح اگر کوئی تمام احادیث کو بالکل بیکار سمجھے یا اہل ہوی کی طرح مقبول حدیث کو بھی خود غرضی کی وجہ سے رد کرے تو ان کے دل و زبان کا کوئی مالک نہیں ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس سے ہم اہل شریعت کی عظیم الشان عمارت کا ایک مضبوط ستون گرایا جاتا ہے اس لیے شریعت کے پابند ان شریعت انہیں نفرت کے ساتھ دیکھے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ان احادیث کی بے اعتباری کی وجہ اگر یہ بیان کی جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ جمع نہیں کی گئیں تو پھر قرآن آپ کے عہد میں کہاں جمع کیا گیا تھا اور اگر یہ وجہ بیان کی جائے کہ ان کی نقل قرآن کی طرح بطور تواتر نہیں ہوئی تو پھر میں کہتا ہوں کہ یہ کتب تواریخ جو آج مایہ فخر سمجھی جاتی ہے۔ کیوں ان پر اعتبار کیا جاتا ہے اور ان کی نقل و تراجم میں اس قدر کیوں جانکاہی کی جاتی ہے۔ کیا تواریخی دفتر کا مدار صرف نقل پر نہیں کیا کسی تاریخی واقعہ کا ثبوت بطور تواتر کسی نے دیا ہے؟ میرے خیال میں جو لوگ کتب صحاح یا حسان کو ثبوت میں کتب تواریخ کے برابر سمجھتے ہیں ان کی سخت غلطی ہے کیا کوئی شخص اس بات کا ثبوت دے سکتا ہے کہ کسی مؤرخ نے عام ازیں کہ یورپین ہو یا ایشیائی تاریخی وقائع کے لئے اسانید و سلاسل رواۃ بہم پہنچائے؟ اور بتقدیر تسلیم راویوں کی تنقید کے لئے کوئی اصول مدون کیے؟ اور ان کے ذریعہ صحیح کو غیر صحیح واقعات سے ممتاز کیا؟ خیر تواریخی دفاتر کو جانے دیجیے۔ مخالفین اسلام

---

[۱] چکڑالوی اور پرویزی گروہ احادیث نبویہ کا انکار کرتے ہیں اور اپنے آپ کو اہل قرآن کہتے ہیں۔

جن کتابوں کو آسمانی خیال کرتے ہیں. ان کا ثبوت بھی تو بالنقل ہی ہے. ان کی اسنادیں کس نے بیان کیں اور تنقید کر کے صحیح کو غیر صحیح سے کس نے ممتاز کیا. یوں تو تکلم میں نہایت وسعت ہے. محال کا بھی تکلم کر سکتے ہیں. مگر اس قسم کی گفتگو سے ہمارے مخاطبین کی حق پرستی. اعتدال پسندی و ہمہ دانی پر بدنما داغ عائد ہوئے بغیر نہیں رہے گا. غرض احادیث کے متعلق یہ تمام خام خیالیاں و غلط فہمیاں صرف اصول حدیث سے ناواقفیت پر محمول ہیں اگر اس پر کامل اطلاع ہوتی تو کبھی یہ جسارت نہ کی جاتی. یوں تو اصولِ حدیث میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں. مگر حافظ ابن حجر عسقلانی کی شرح النخبہ اس فن میں ایک جامع کتاب مانی جاتی ہے. اس لئے یہ کتاب عرب و عجم میں سلسلۂ درس میں داخل کی گئی اور متعدد شروح و حواشی اس پر لکھے گئے ہیں. مگر علاوہ عربی ہونے کے چونکہ اس میں اس قدر اختصار ہے کہ ہر ایک طالب پوری طرح اسے سمجھ نہیں سکتا. اس لئے بغرض سہولت میں نے اس کے مسائل کی اردو قالب میں ایسی مطلب خیز توضیح کر دی ہے کہ تھوڑا سا غور کرنے پر طالب اس پر حاوی ہو سکتا ہے.

چونکہ یہ ایک درسی کتاب ہے. اس لئے اس قدر تو مبالغہ نہیں کر سکتا. کہ اس کے سمجھنے میں استاذ کی بالکل ضرورت نہیں رہتی. تاہم اتنا ضرور کہوں گا کہ طالب اگر استاذ کے سامنے ایک مرتبہ بھی اس کا مطالعہ کرے گا تو پھر عربی شرح نخبہ کو جتنی مدت میں وہ پڑھتا. اس کے ربع حصے میں اُسے بخوبی سمجھ کے پڑھ لے گا. میرے خیال میں اگر ہر ایک فن کی کتب درسیہ میں سے ایک جامع کتاب کی اس طرز پر توضیح کر دی جائے تو طلبہ کو کتب دانی میں جو دقتیں پیش آتی ہیں اور باوجود اس قدر دقت برداشت کرنے کے بھی جو اکثر نابلد رہتے ہیں. رفع ہو جائیں گے اس لئے متبحر علماء کو اس طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے.

وَمَا تَوْفِيْقِيْ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ ط

محمد عبدالحی عفی عنہ
کفلیتوی
خطیب جامع رنگون

حافظ ابن حجر عسقلانی رح

نام: احمد ، لقب شہاب الدین ، کنیت: ابوالفضل ، عرف: ابن حجر

پورا نام: ابوالفضل شہاب الدین احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن محمود بن احمد بن حجر العسقلانی۔

پیدائش: ۲۳، شعبان ۷۷۳ھ بمقام مصر۔

وفات: ۲۸، ذی الحجہ ۸۵۲ھ مطابق جنوری ۱۴۴۹ء بمقام قاہرہ۔

تصانیف: ڈیڑھ سو سے زائد گرانقدر تصانیف، جن میں سے چند کے نام یہ ہیں:-

۱. فتح الباری شرح صحیح بخاری ۲. تہذیب التہذیب

۳. تقریب التہذیب ۴. طبقات الحفاظ

۵. نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایۃ ۶. بلوغ المرام

۷. الاصابہ فی تمییز الصحابۃ ۸. نخبۃ الفکر اور اس کی شرح

(ناشر)

شرح نخبۃ الفکر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی لم یزل عالمًا قدیرًا ۞ حیًا قیومًا سمیعًا بصیرًا ۞ واشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واکبرہ تکبیرًا ۞ و اشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ الذی ارسلہ الی الناس کافۃ وبشیرًا ونذیرًا ۞ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم تسلیمًا کثیرًا کثیرًا ۞

امابعد! اس میں شک نہیں کہ اصطلاح اہل حدیث میں ائمہ متقدمین و متاخرین کی بکثرت تصانیف موجود ہیں۔ سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی نے کتاب "المحدث الفاضل" اور حاکم عبداللہ نیشاپوری نے اور ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ لیکن اول الذکر کتاب ناتمام اور مؤخر الذکر کتاب غیر منقح و بے ترتیب تھی۔ پھر حاکم کے بعد جب ابونعیم اصفہانی آئے تو جو مسائل حاکم کی کتاب سے فروگذاشت ہو گئے تھے۔ ایک کتاب میں انہوں نے ان کی تلافی کرنا چاہی مگر کامل تلافی نہ ہو سکی۔ ان سب کے بعد جب خطیب ابوبکر کا دور آیا تو انہوں نے قوانین روایت میں کتاب مسمی "الکفایۃ" اور آداب

کتاب میں "الجامع لاداب الشیخ والسامع" لکھی، شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہو گا۔ ورنہ اکثر فنون حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ خطیب کی نسبت ابوبکر ابن نقطہ[1] رحمۃ اللہ علیہ نے جو لکھا ہے کہ ہر منصف جان سکتا ہے کہ خطیب کے بعد جتنے محدثین گزرے ہیں، سب ان کتابوں کے محتاج ہیں۔ واقعی خطیب ایسے ہی پایہ کے آدمی تھے، پھر خطیب کے بعد جو لوگ آئے، انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کر کے کتابیں لکھیں۔ چنانچہ قاضی عیاض نے ایک مختصر مسمیٰ "الماع" اور ابو حفص[2] میاں جی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایک رسالہ مسمیٰ "ما لا یسع المحدث جہلہ" تحریر کیا۔ ان کے علاوہ اور بھی مبسوط و مختصر کتابیں لکھی ہیں،

یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمان شہرزوری نزیل دمشق کا دور شروع ہوا۔ ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس حدیث پر قائم کئے گئے تو انہوں نے کتاب معروف "مقدمۃ ابن الصلاح" تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت داعیہ "وقتاً فوقتاً" لکھی گئی تھی۔ اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی۔ تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے۔ ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیئے تھے۔ اس لیئے ان کی یہ کتاب جامع المتفرقات سمجھی جاتی ہے مختلف وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا۔ بعض حضرات نے اسے منظوم کیا۔ بعض نے اسکا اختصار کیا۔ بعض نے اس کا تکملہ لکھا۔ بعض نے اسپر اعتراضات کئے۔ بعض نے جوابات دیئے۔

---

[1] نقطہ ایک عورت کا نام ہے۔ جو کہ ابو بکرؒ کی نانی تھی۔ اس کی طرف منسوب ہیں۔

[2] میانجی منسوب ہے۔ میانج کی طرف جو کہ ایک شہر ہے۔ آذربیجان میں۔

مجھ سے بھی میرے بعض احباب نے خواہش کی تم بھی اس کے اہم مطالب کا خلاصہ کرنے کی خدمت قبول کرو، چنانچہ میں نے بھی بایں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا اور کچھ اور امور زائد اس کے ساتھ اضافہ کر کے "نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" اس کا نام رکھا۔ پھر بدیں خیال (کہ صاحب خانہ خانگی امور سے زیادہ تر واقف ہوتا ہے) دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی ایک شرح بھی تم ہی لکھو جس سے اس کے اشارات حل اور مخفی مطالب واضح ہو جائیں چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھا لیا۔ اس شرح میں دو امر کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اولاً توضیح مطالب توجیہہ عبارت اور اظہار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔
ثانیاً شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی بسیط کتاب سمجھی جاتی ہے۔ (اصول حدیث کی تعریف یہ ہے)

اصول حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ خبر و راوی کے حالات بحیثیت قبول و رد دریافت کئے جا سکیں۔

خبر و راوی بحیثیت قبول و رد اس علم کے موضوع (مبحوث عنہ) ہیں۔

خبر یا راوی مقبول ہے یا مردود۔ اس میں امتیاز حاصل کرنا اس علم کی غایت و غرض ہے۔

چونکہ خبر و راوی اس فن کے موضوع ہیں اور خبر مقصود بالذات اور راوی مقصود بالغیر ہے۔ اس لئے خبر سے آغاز کیا جاتا ہے۔

جمہور علمائے اصول کے نزدیک خبر و حدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں، بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو وہ حدیث، جو غیر سے مروی ہو۔ وہ خبر ہے۔ بنا بر اس تفریق کے مورخ و قصہ گو کو

اخباری اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے۔ یعنی جو حدیث ہے۔ وہ خبر ہے اور خبر کے لئے حدیث ہونا ضروری نہیں۔

بہر تقدیر خبر بایں حیثیت کہ ہمارے تک پہنچی چار قسم ہے۔ نمبر ۱ متواتر نمبر ۲ مشہور نمبر ۳ عزیز۔ نمبر ۴ غریب۔ متواتر وہ خبر ہے۔ جس کی اسنادیں بلا تعیین کثیر ہوں۔ اس قدر کہ عادۃً ان کے راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقیہ ان سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو اور یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو۔ کسی جگہ کمی نہ واقع ہو اور مفید علم یقینی ضروری ہو اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں۔ بلکہ حس سے ہو۔ یہ پانچ شرطیں جو پانچ فقروں میں بیان کی گئیں۔ انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے۔ لیکن متواتر بایں شرط مباحث علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل جو بحث کی جاتی ہے۔ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے۔ اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

توضیح (اولاً) متن کا جو طریق (سلسلۂ رواۃ) ہو اسے اسناد کہا جاتا ہے۔ متن وہ ہے۔ جس پر اسناد منتہی ہو۔ چنانچہ حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب قال حدثنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی نفسی بیدہ لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ۔

حدثنا سے ابو ہریرہ تک اسناد اور ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخیر تک متن ہے۔

(ثانیاً) جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے رواۃ کثیر ہوں۔ مگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص تعداد معین نہیں۔ گو بعض نے شہود زنا پر قیاس کر کے کم از کم چار بتاتے ہیں اور بعض نے لعان پر قیاس کر کے پانچ اور بعض نے

بنظر (اقل جمع کثیر عشرہ) دس اور بعض نے بلحاظ نقباء کے بنی اسرائیل بارہ اور بعض نے بفحوائے قول تعالیٰ (حَسْبُكَ اللّٰهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ) چالیس اور بعض نے بمقتضائے قول تعالیٰ (وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ سَبْعِيْنَ رَجُلًا) ۔ ستر اور بعض نے اور بھی بتائے ہیں۔ الحاصل خاص خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی۔ اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کی قید متواتر میں بھی لگا دی۔ لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ یہ کچھ ضرور نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو، تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

(ثالثاً) خبر متواتر کا تعلق حس سے ہونا چاہیئے۔ مثلاً راوی یوں کہے۔ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا یا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قال کذا ۔ فعل کا تعلق حس باصرہ سے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے ہے۔ باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو، جس طرح خبر وجود صانع وہ متواتر نہیں ہو سکتی۔

(رابعاً) علم دو قسم ہے۔ ضروری و نظری۔ ضروری وہ ہے جو بلا نظر و فکر حاصل ہو۔ اس لئے کہ یہ علم جس میں صلاحیت نظر کی نہ بھی۔ اسے بھی حاصل ہوتا ہے اور نظری وہ ہے جو بذریعہ نظر حاصل ہو۔ امور معلومہ یا مظنونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شے کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں اور اعتقادِ قطعی مطابق واقع کو یقین کہا جاتا ہے۔ گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری وکعبی کا قول ہے کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری کے لئے نہیں، بلکہ نظری کے لئے ہوتی ہے۔ مگر صحیح قول یہی ہے، کہ مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے۔ اس لئے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل

ہوتا ہے۔ پس اگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو عوام کو اس سے کیونکر علم حاصل ہوتا۔

(خامسًا) ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تفسیر سابق حدیث متواتر بہت ہی قلیل الوجود ہوگی۔ صرف حدیث من کذب علیّ متعمدًا فلیتبوّأ مقعدہ من النار کی نسبت دعویٰ تواتر کا کیا جا سکتا ہے اور بعض کا تو یہ قول ہے کہ حدیث متواتر بالکل عدیم الوجود ہے۔ مگر یہ دونوں قول قلت اطلاع پر مبنی ہیں۔ اگر کثرت اسانید و حالات و اوصاف رُوات پر کامل اطلاع ہوتی تو ہرگز یہ دونوں قول صادر نہ ہوتے۔

اس دعویٰ پر کہ حدیث متواتر بکثرت موجود ہے۔ روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو علمائے عصر میں متداول ہیں۔ ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے۔ یہ ایک یقینی امر ہے۔ پس یہ مصنفین اگر انہیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث اس قدر رواۃ سے روایت کریں کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا اور نہ ہی ان سے اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا ممکن ہو تو بلاشک یہ حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کی حدیثیں کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں۔ چنانچہ حدیث مسح خفین و شفاعت وغیرہما۔

حدیث مشہور کا بیان

حدیث مشہور وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم تین تو ضرور ہی ہوں۔ باقی زائد اس قدر ہوں کہ متواتر کی جمیع شرائط پر حاوی نہ ہوں۔ بنا بر اس کے جس خبر میں متواتر کی شرائط اربعہ تو پائی جائیں مگر پانچویں شرط جو افادۂ علم یقین ہے موجود نہ ہو تو وہ مشہور ہی ہوگی۔ کیونکہ شرائط اربعہ کے لیے افادۂ علم یقین لازم نہیں کبھی مختلف بھی ہو جاتا ہے چنانچہ شق القمر کی حدیث باوجودیکہ شرائط اربعہ کو حاوی ہے تاہم

جو لوگ اجرام علویہ میں خرق والتیام کو محال سمجھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ مفید علم یقین نہیں ہو سکتی۔

(توضیح) بعض فقہار کے نزدیک خبر مشہور و مستفیض دونوں مترادف ہیں اور بعض نے دونوں میں فرق کیا ہے، مستفیض میں روایت کا سلسلہ ابتدار سے انتہا تک یکساں ہوتا ہے۔ بخلاف مشہور کے کہ اس میں یہ ضرور نہیں اور بعض نے اور طریقے سے فرق بیان کیا ہے۔ نیز مشہور اس خبر کو بھی کہتے ہیں۔ جو زبان زدِ مخلوق ہو۔ اگرچہ اس کی اسناد ہی نہ ہو۔ بایں معنی متواتر کو بھی مشہور کہا جا سکتا ہے۔

حدیث عزیز کا بیان

خبر عزیز وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم دو ہوں۔ باقی اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہوں تو مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اس فن میں اعتبار اول ہی کا کیا جاتا ہے۔

(توضیح) خبر صحیح کے لئے عزیز ہونا جمہور کے نزدیک شرط نہیں۔ البتہ ابو علی جبائی معتزلی نے تصریح کی ہے کہ یہ شرط ہے اور حاکم عبداللہ کے کلام سے بھی ایما یہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ کتاب علوم الحدیث میں صحیح حدیث کی تعریف میں انہوں نے لکھا ہے کہ صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور صحابی سے دو راوی۔ پھر ہر ایک راوی سے دو دو راوی روایت کرتے چلے جائیں۔ جس طرح شہادت علی الشہادت میں ہر ایک شاہد کے لئے دو دو شاہد شہادت دیتے ہیں۔ علی ہذا اخیر تک۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے شرح بخاری میں صراحتہً لکھا ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں شرط مذکور کا التزام کیا ہے۔ یعنی صحیح میں انہوں نے وہی حدیث درج کی

جو عزیز تھی۔ ابن العربی پر جب یہ اعتراض کیا گیا کہ حدیث اَلْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ جو صحیح بخاری میں ہے عزیز نہیں بلکہ فرد ہے۔ اس لئے کہ اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمرؓ نے اور حضرت عمرؓ سے صرف علقمہ نے روایت کیا ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث فرد عزیز نہیں ہو سکتی تو ابن العربی نے جواب دیا کہ یہ حدیث فرد نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے دورانِ خطبہ میں صحابہ کے روبرو یہ حدیث بیان کی تھی۔ پس اگر کسی صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث نہ سنی ہوتی تو ضرور اس کا انکار کیا جاتا۔ بنا بریں اس کے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی۔ وہ حضرت عمرؓ کا اور جس نے حضرت عمرؓ سے سنی تھی وہ علقمہ کا اس حدیث کی روایت میں شریک ہوگا۔

چونکہ ابن العربی کا یہ جواب ناکافی تھا۔ اس لئے اس کا تعاقب کیا گیا:۔

(اولاً) حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کا سکوت کرنا ہم تسلیم کرتے ہیں، مگر صرف سکوت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں ثابت ہو سکتا۔

(ثانیاً) اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ و علقمہؒ دونوں کے شریک موجود ہیں، مگر محمد بن ابراہیم کا جو علقمہ سے روایت کرتے ہیں اور یحییٰ بن سعید کا جو محمد سے روایت کرتے ہیں، بقول معروف، محدثین کوئی شریک نہیں ہے۔

البتہ ان کے متابعات کتب احادیث میں مذکور ہیں، مگر چونکہ غیر معتبر ہیں، اس لئے قابلِ اعتماد نہیں ہو سکتے۔ واقعی ابن رشید کا یہ قول نہایت ہی صحیح ہے کہ ابن العربی کے دعویٰ کے ابطال کے لئے صحیح بخاری کی پہلی ہی حدیث کافی ہے۔

اسی طرح ابن العربی رحمتہ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کے

علاوہ اور احادیث کے بارہ میں کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

اسی طرح ابن العربی کے برعکس ابن حبان نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں کہ اس کی روایت دو ہی نے دو سے انیر تک کی ہو۔ میں کہتا ہوں ابن حبان کا اس دعوی سے اگر یہ منشا ہے کہ ایسی حدیث جس کی روایت دو ہی شخص دو ہی سے اخیر تک کرتے آئے ہوں نہیں پائی جاتی تو تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن حدیث عزیز جس کے ہر ایک طبقہ میں کم از کم دو راوی ہوتے ہیں، یہ تو موجود ہے۔ چنانچہ حدیث انس جسے شیخین نے اور حدیث ابو ہریرہ جسے بخاری نے روایت کیا ہے۔

انّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ ۔ الحدیث اس حدیث کو انس سے قتادہ اور عبد العزیز ابن صہیب نے روایت کیا ہے۔ پھر قتادہ سے شعبہ و سعید نے اور عبد العزیز سے اسماعیل بن علیہ و عبد الوارث نے پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

حدیث غریب کا بیان

خبر غریب وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا ہو، جس کا کوئی شریک نہ ہو۔ غریب و فرد دونوں مترادف ہیں۔ غریب یا فرد دو قسم ہے۔ فرد مطلق و فرد نسبی۔

فرد مطلق

فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنیوالا ہے وہ متفرد ہو۔ عام ازیں دوسرے راوی متفرد ہوں یا نہ چنانچہ حدیث النھی عن بیع الولاء صرف عبد اللہ بن دینار نے ابن عمرؓ سے روایت کی

ہے اور حدیث شعب الایمان کو صرف ابو صالحؒ نے ابوہریرہؓ سے اور صرف عبداللہؓ بن دینار نے ابو صالح سے روایت کیا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل رواۃ متفرد ہوتے ہیں۔ مسند بزار اور معجم اوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

فرد نسبی فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنیوالا نہیں بلکہ بعد اس کے کوئی راوی متفرد ہو۔

(توضیح) چونکہ فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں غریب و فرد کے اقسام ہیں۔ اس لئے دونوں پر غریب و فرد کا اطلاق ہونا چاہیئے تھا مگر بلحاظ کثرت استعمال غالباً فرد مطلق کو فرد اور فرد نسبی کو غریب کہا جاتا ہے۔ بنا برایں گو فرد و غریب میں تبائن ثابت ہوا، مگر یہ تبائن انہیں دو تک محدود ہے۔ ان کے صیغہائے بیان میں نہیں ہوتا۔ چنانچہ جس طرح تفرد بہ فلان کا استعمال فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں میں کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اغرب بہ فلان کا استعمال بھی دونوں ہی میں کیا جاتا ہے۔ مثلاً حدیث مرسل و منقطع حالانکہ اکثر محدثین کے نزدیک ان میں تبائن ہے، تاہم مرسل کا فعل جو ارسلہ فلان ہے اس کا اطلاق ان کے نزدیک بھی مرسل و منقطع دونوں پر کیا جاتا ہے، چونکہ ارسلہ کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اس لئے بہت سے لوگوں کو مغالطہ ہو گیا کہ ان کے نزدیک مرسل و منقطع میں تبائن نہیں ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ نکتہ جو بیان ہوا ہے یاد رکھیں۔ اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں۔ واللہ اعلم۔

حدیث احاد کا بیان

خبر متواتر کے سوا خبر مشہور و عزیز و غریب تینوں کو اخبار احاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔ لغتہً خبر واحد وہ ہے، جسے ایک ہی شخص روایت کرے، اور اصطلاحاً

وہ ہے۔ جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔ پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے۔ اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی ہے۔ بخلاف اخبار آحاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی اس لئے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے۔ اس لئے واجب العمل سمجھی جائیں گی اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں، تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان غالب ہوتا ہے۔ اس لئے متروک العمل سمجھی جائیں گی۔ باقی راویوں میں اگر نہ اوصاف قبولیت کے موجود ہوں نہ اوصاف مردودیت کے۔ مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہے تو مقبول ورنہ مردود سمجھی جائیں گی اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائے گا۔ توقف کرنے سے گو بمنزلہ مردود ہو گی۔ مگر مردود اس وجہ سے نہیں کہ اس کے رواۃ میں اوصاف رد ہیں، بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت کے موجود نہیں۔

اخبار احاد مفید علم نظری اخبار آحاد جو مقبول ہیں۔ بذاتہا مفید ظن غالب ہی ہوا کرتی ہیں، لیکن جب ان کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں تو بقول مختار مفید علم یقینی نظری ہوتی ہیں گو بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے۔ اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید علم ہوتی ہیں۔ مراد ان کی علم سے علم نظری ہے اور جو انکار کرتے ہیں کہ مفید علم نہیں ہوتیں، مراد ان کی علم سے علم ضروری ہے۔ یعنی اخبار احاد بانضمام قرائن مفید علم ضروری نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے کہ یہ خاصہ صرف متواتر ہی کا ہے۔ باقی اگر مفید علم نظری ہو تو یہ اس کے منافی نہیں ہے۔

بیان قرائن

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں، چند قسم ہیں۔ اول وہ خبر غیر متواتر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے۔ اس خبر کے ساتھ چند قرائن منضم ہوتے ہیں۔

(اولاً) فن حدیث میں شیخین کی جلالت شان کا وسیع ہیانے پر مسلم ہونا۔

(ثانیاً) صحیح وسقیم کو امتیاز کرنے میں ان کا سب سے سبقت لیجانا

(ثالثاً) ان کی صحاح کا علماء میں اعلیٰ رتبہ کی قبولیت کا شرف حاصل کرنا۔ گو غیر متواتر حدیث میں کثرت طرق بھی افادہ علم نظری کے لئے قرینہ ہے تاہم کتاب کا علماء میں اعلیٰ رتبہ کی قبولیت حاصل کر لینا یہ اس سے بھی اقوی قرینہ ہے انہیں قرائن ثلاثہ سے صحیحین کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں۔ بشرطیکہ ان احادیث میں حفاظ حدیث نے جرح نہ کی ہو اور ان میں ایسا تعارض بھی نہ واقع ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہ حاصل ہو۔ الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو جرح و تعارض مذکور سے محفوظ ہوں۔ اجماعاً مفید علم نظری ہوتی ہیں۔ گو یہاں یہ شبہہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں۔ بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر ان کا اجماع ہے۔

مگر اس کا یہ جواب ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں۔ غیر صحیحین کی احادیث بھی بشرط صحت واجب العمل سمجھی جاتی ہیں بناءً علیہ صحیحین کی خصوصیت کے لئے جو اجماع منعقد ہوا۔ وہ اسی پر ہونا چاہیئے کہ ان کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں چنانچہ استاد ابو اسحاقؒ اسفرائینی و امام الحدیث ابو عبداللہ الحمیدیؒ و ابو الفضلؒ بن طاہر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا۔ وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث اور کتابوں کی احادیث سے اصح ہیں۔ دوم وہ حدیث مشہور جس کی متعدد اسنادیں مختلف

طرق سے ثابت ہوں اور وہ اسنادیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں۔ استاد ابو منصور بغدادیؒ اور استاد ابو بکر بن فورکؒ وغیرہما نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔ **سوم** وہ حدیث، جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام رواۃ ائمہ حفاظ ہوں۔ مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبلؒ نے اور شخص کے ساتھ امام شافعی سے کی، پھر امام شافعیؒ نے اور شخص کے ساتھ امام مالکؒ سے اس کی روایت کی۔ بیشک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی۔ اس لئے کہ ان رواۃ میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں، جن کے سبب سے یہ راوی ایک جم غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔ جس شخص کو فنِ حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے۔ اگر امام مالکؒ نے اس کو بالفرض دو بدو کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا۔ البتہ احتمال سہو و غلطی باقی رہتا ہے۔ مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہو گیا تو یہ بھی رفع ہو جائے گا۔

حاصل کلام یہ کہ اخبار آحاد جو مع القرائن مفید علم نظری ہوتی ہیں۔ تین قسم ہیں۔

۱۔ صحیحین کی متفقہ احادیث جن میں تعارض مذکور و جرح واقع نہ ہو۔

۲۔ حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہو۔

۳۔ حدیث غیر غریب جس کے کل راوی ائمہ حدیث ہوں۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن مجتمع ہو جاتے ہیں، پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔ البتہ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اخبار ثلاثہ مع قرائن مفید علم نظری تو ہوتے ہیں، مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث میں تبحر اور رواۃ کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو اور علل قادحہ کو بھی جانتا ہو۔ باقی جو شخص ان امور سے نابلد ہو۔ اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرائن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں۔

خبر مقبول کی پہلی تقسیم

خبر واحد مقبول چار قسم ہے۔ (۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔
اس لئے کہ خبر مذکور جن اوصاف قبولیت کو حاوی ہے۔ وہ اگر اس خبر میں اعلیٰ پیمانے
پر پائے جاتے ہیں۔ تو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ پیمانے پر نہ ہوں، مگر ان کی تلافی
کثرت طرق سے کی گئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہے اور اگر تلافی نہیں کی گئی تو حسن لذاتہ ہے۔
اور جس حدیث میں توقف کیا گیا ہے، مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے۔
تو وہ حسن لغیرہ ہے گو اس بیان سے بھی ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہوئی، مگر اجمالا
اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

صحیح لذاتہ

وہ حدیث ہے، جس کے کل راوی عادل کامل الضبط ہوں۔ اس کی سند متصل ہو
اور شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔ عادل وہ شخص ہے، جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو
تقویٰ و مروت پر مجبور کرتی ہو۔ شرک و فسق و بدعت وغیرہ اعمال بد سے اجتناب
کرنے کو تقویٰ کہتے ہیں۔ ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے۔ قلبی و کتابی۔ ضبط قلبی یہ ہے
کہ مسموع اس قدر دلنشین کیا جائے کہ جب چاہے اسے بیان کر سکے اور ضبط کتابی

یہ ہے کہ جب سے کتاب میں سنا اور اس کی تصحیح کر لی تب سے تا وقتِ ادا راوی نے اسے اپنی خاص حراست میں رکھے اور کاملِ الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ پیمانہ پر پایا جاوے۔ سندِ متصل وہ سلسلہ رواۃ ہے، جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو، معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ ہے۔ جس میں ارسال وغیرہ کوئی مخفیہ علت قدح موجود ہو۔ شاذ لغت میں تنہا کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں شاذ وہ ہے۔ جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کا مخالف ہو جو عدالت و ضبط میں اس سے ارجح ہو۔

تفاوتِ مراتبِ صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں بلحاظ اعلیٰ و اوسط و ادنٰے ہونے کے تفاوت ہے۔ اس لئے صحیح لذاتہ میں بھی بایں لحاظ تفاوت ہوگا۔ بنابراس کے جس حدیث کے رواۃ میں عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانے پر ہیں۔ وہ حدیث ان احادیث سے اصح سمجھی جائے گی، جن کے رواۃ میں یہ اوصاف اس پیمانہ پر نہ ہوں۔

چنانچہ حدیث زہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ و حدیث محمد بن سیرین عن عبیدۃ بن عمرو عن علی وحدیث ابراہیم نخعی عن علقمۃ عن ابن مسعود چونکہ ان احادیث کے رواۃ میں عدالت ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں۔ اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رتبہ کی ہوگی۔ ان تینوں اسنادوں کی نسبت گو بعض آئمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق ہیں مگر مسلمہ قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید الاطلاق کہا ہے۔ ان کو اوروں پہ ترجیح ضرور ہوگی۔

ان احادیث کے بعد حدیث بزید بن عبد اللہ بن ابی بردۃ عن جدہ عن ابیہ ابی موسیٰ اور حدیث حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس کا رتبہ ہے۔ اس کے بعد حدیث سہیل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ وحدیث علاء بن عبد الرحمٰن عن ابیہ عن ابی ھریرۃ کا رتبہ ہے۔

چونکہ اول درجہ کی احادیث میں بلحاظ اوصاف رواۃ صحت اعلیٰ پیمانے پر ہے، اس لئے وہ دوم وسوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی اور دوم درجہ کی احادیث میں چونکہ بلحاظ اوصاف رواۃ صحت سوم درجہ کی احادیث سے زائد ہے، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص کی حدیث پر مقدم ہوں گی جو اگر تنہا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ حسن سمجھی جاتی ہو، جیسا کہ حدیث محمد بن اسحٰق عن عاصم بن عمر عن جابر۔ اور حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں بلحاظِ صحت تفاوت ہے، اسی طرح مخصوص صحیحین کی احادیث میں بھی بلحاظ صحت تفاوت ہے، چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے۔ وہ اعلیٰ درجہ کی ہے اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے۔ جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔ اس کے بعد اس حدیث کا رتبہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

حدیث بخاری حدیث مسلم سے ارجح ہے

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت

پر تمام علماء کا اتفاق ہے اور دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ بنا براس کے حدیث متفق علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور ارجح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں حدیث بخاری حدیث مسلم سے ارجح ہوگی۔ اس لیے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے۔ البتہ ابو علی نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح نہیں ہے۔ مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے اصح وارجح ہے۔ اس لیے کہ اس عبارت کا مفاد صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح وارجح نہیں۔ باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب افعل التفضیل پر نفی آتی ہے، تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی ہے۔ اسی کی اس سے نفی ہو جاتی ہے۔ باقی نفس فعل پر نفی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔ البتہ بعض مغاربہ کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے، مگر یہ ترجیح بلحاظ صحت نہیں۔ بلکہ بلحاظ تدوین و ترتیب ہے۔ یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کر رہی ہے۔ اس لئے کہ صحیح بخاری کی صحت کا مدار جن اوصاف پر ہے۔ وہ صحیح مسلم کے صحت اوصاف سے بچند وجوہ اقوی واکمل ہیں۔ بنا براین۔

(اولاً) اتصال سند اس کے متعلق بخاری کی شرط اقوی ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک صحت کے لئے شرط ہے کہ راوی جس سے روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کم از کم اس کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہونی چاہیئے۔ بخلاف مسلم

سے کہ اُن کے نزدیک ثبوت ملاقات شرط نہیں۔ صرف معاصرت کافی ہے گو مسلم نے بخاری کو الزام دینا چاہا۔ کہ روایت حدیث کے لئے ملاقات بھی شرط ہے، تو پھر امام بخاری کو چاہیئے کہ حدیث معنعن جو بلفظ عن فلان عن فلان روایت کی جاتی ہے۔ اس کو قبول نہ کریں۔ کیونکہ شرط ملاقات انھوں نے ثبوت سماع کیلئے لگائی ہے اور حدیث معنعن میں احتمال عدم سماع کا باقی رہتا ہے۔ مگر یہ الزام بخاری پر عائد نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو چکی تو پھر احتمال عدم سماع کا نکل ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ باوجود عدم سماع اگر اس سے روایت کریگا تو مدلس ثابت ہوگا اور کلام مدلس میں نہیں غیر مدلس میں ہے۔

(ثانیاً) عدالت و ضبط رواۃ کا لحاظ کرتے ہوئے بھی صحیح بخاری کا رتبہ ارفع سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے کہ صحیح مسلم کے رواۃ تعداد میں زیادہ مجروح ہیں بخلاف بخاری کے کہ وہ مجروحین سے کم روایت کرتے ہیں۔ اور بخاری کے ایسے شیوخ ہیں جن کی حدیث سے وہ خوب واقف تھے۔ بخلاف مسلم کے کہ انھوں نے مجروحین سے بکثرت روایت کی ہے اور اکثر مجروحین ان کے ایسے شیوخ ہیں، جن کی احادیث سے وہ خوب واقف نہ تھے۔

(ثالثاً) شذوذ و اعلال سے بچنے میں بھی صحیح بخاری کا رتبہ بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے شاذ و معلل حدیثیں صحیح بخاری میں بہ نسبت صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں۔ اسی لئے علماء کا اتفاق ہے کہ علم حدیث میں بخاری کا مسلم سے پایہ ارفع تھا۔ مزید براں امام مسلم بخاری کے شاگرد اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تھے۔ چنانچہ دارقطنی نے لکھا ہے کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں مسلم اس قدر شہرت حاصل نہ کر سکتے۔

مراتب کتب احادیث

چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اقوی واکمل ہیں۔ اس لئے صحیح بخاری تمام کتب حدیث سے مقدم کیجائے گی اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کرلیا ہے۔ اس لئے باستثنائے احادیث معللہ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔ پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اور کتب میں تخریج کی گئی ہیں۔ جن کے رواۃ صحیحین کے رواۃ ہوتے ہیں۔ پھر جو حدیث صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے۔ وہ اس حدیث پر مقدم کی جائے گی۔ جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

(خلاصہ) یہ کہ حدیث صحیح چھ قسم ہے۔

۱. وہ ہے۔ جس کی تخریج بخاری ومسلم دونوں نے کی ہے۔

۲. وہ ہے۔ جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔

۳. وہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

۴. وہ ہے جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے۔

۵. وہ ہے جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے۔

۶. وہ ہے جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے اور ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی کی شرط پر نہ ہو۔ لیکن راوی عادل تام الضبط ہوں۔ یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف بلحاظ عدالت وضبط قائم کی گئی ہے، باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کو شہرت وغیرہ امور مرجحہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے۔ تو بلاشک وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی۔ چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم کیجائے گی۔

اسی طرح وہ حدیث جو اصح الاسانید مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمر سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی۔ تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کیا جائے گی۔ خصوصاً جب کہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

حدیث حسن لذاتہ

وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو۔ باقی دوسری شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں۔ حسن لذاتہ گو رتبہ میں صحیح لذاتہ سے کمتر ہے۔ تاہم قابل احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے۔ جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلاف مدارج ہے اسی لئے حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مدارج ہوگا۔

حدیث صحیح لغیرہ

حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے۔ بشرطیکہ اس کے اسناد متعدد ہوں۔ اس لئے کہ تعدد طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہ میں جو قصور بسبب نقصان ضبط ہو جاتا ہے۔ اس کی تلافی اس سے ہو جاتی ہے اور اس کو درجہ صحت تک پہنچا دیتی ہے۔ جس طرح حدیث حسن لذاتہ بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جو اسناد بسبب تفرد حسن لذاتہ ہو، وہ بھی بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتا ہے۔

توضیح

اس میں شک نہیں کہ صحیح لذاتہ و حسن لذاتہ میں منافات ہے۔ کیونکہ صحیح لذاتہ میں ضبط راوی کا کامل ہوتا ہے اور حسن لذاتہ میں ناقص اور کامل و ناقص میں جو تنافی ہے۔ وہ ظاہر ہے۔ تاہم ترمذیؒ وغیرہ مجتہدین جو ایک ہی حدیث کی نسبت لکھا کرتے ہیں۔ کہ

حدیث حسن صحیح اس کا کیا سبب ہے۔ اگر اس حدیث کی ایک ہی اسناد ہے تو اس کا سبب مجتہد کا تردد ہے کہ آیا راوی میں شرائط صحت پائی جاتی ہیں یا شرائط حسن۔ پس مجتہد نے دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردد کو ظاہر کر دیا۔ کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ صحیح ہے اور بعض کے نزدیک حسن۔ غایتہ مافی الباب اتنا ہوگا۔ کہ مجتہد کو حَسَنٌ اَوْ صَحِیْحٌ بحرف اَوْ لکھنا تھا مگر بوجہ کثرت استعمال او حذف کر دیا گیا۔ بنا بر اس توجیہ کے حدیث حسن صحیح حدیث صحیح سے رتبہ میں کمتر ہوگی۔ کیونکہ اول الذکر کی صحت مشکوک ہے۔ بخلاف موخر الذکر کے کہ اس کی صحت یقینی ہے اور اگر اس حدیث کی اسنادیں متعدد ہیں تو اس کا سبب اختلاف سند ہے۔ ایک اسناد کے لحاظ سے وہ حسن لذاتہ اور دوسری کے لحاظ سے صحیح لذاتہ ہوگی۔ بنا بر اس کے حدیث حسن صحیح کا رتبہ حدیث صحیح سے جو ایک ہی اسناد سے وارد ہو، اعلیٰ ہوگا۔ کیونکہ تعدد طرق سے جو قوت پیدا ہوتی ہے۔ وہ ثانی میں نہیں۔ اوّل ہی میں ہے۔

اگر یوں کہا جائے کہ ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو۔ پھر بعض احادیث کی نسبت ترمذی کا حسن غریب لانعرفہ الا من ھٰذا الوجہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ غریب کا تو ایک ہی طریق ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے جو تعریف حَسَن میں لکھا ہے۔ کہ متعدد طرق سے مروی ہو یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں، بلکہ اس کی ایک قسم کی ہے۔ جو صرف حسن بلا ذکر کسی اور صفت کے ان کی کتاب میں موجود ہے۔ ترمذی کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حَسَن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو حَسَن غریب اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حَسَن صحیح غریب لکھتے ہیں، مگر جو تعریف انھوں نے لکھی ہے۔ وہ صرف حَسَن، قسم اول ہی کی ہے۔ چنانچہ اواخر کتاب

ہیں اُن کی عبادت اس پر شاہد ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہم نے اپنی کتاب میں جس حدیث کو حسن لکھا ہے۔ اس سے وہ حدیث مراد ہے۔ جس کی اسناد ہمارے نزدیک حَسَن ہو اور حَسَنِ سند وہ ہے۔ جس کے راوی کذب سے متہم نہ ہوں اور شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت ہو۔ اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حَسَن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس لئے تعریف کی گئی ہے کہ یہ مخفی یا ایک جدید اصطلاح تھی، چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی۔ اس لئے تعریف مذکور میں لفظ عِندَنَا کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جانب اس کا انتساب نہیں کیا گیا۔ جس طرح خطابی نے کیا ہے۔ بخلاف اور اقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی۔ اس لئے ان سے کچھ تعرض نہیں کیا گیا۔ حاصل جواب حَسَن غریب جو حَسَن ہے۔ اس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں۔ اس لئے وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہے۔ بنا بر اس تقریر کے بہت سے شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندفع ہو گئے۔ فللّٰہ الحمد

زیادت ثقہ

حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادت بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے۔ وہ اسے نہیں بیان کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو۔ تو مطلقاً قبول کی جائے گی کیونکہ یہ بمنزلہ ایک مستقل حدیث کے ہے۔ جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے اور اگر اوثق کی روایت کے منافی ہے۔ باس طور کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت مردود ہو جاتی ہے۔ تو پھر اسباب ترجیح سے ایک دوسرے پر ترجیح دے کے راجح قبول اور مرجوح رَد کی جائے گی۔

ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادت مطلقاً[1] قبول کی جائے گی۔ مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ محدثین نے تعریف صحیح میں یہ قید لگا دی ہے کہ شاذ نہ ہو، اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا یہ شذوذ ہے۔ پس اگر زیادت ثقہ مطلقاً قبول کی جائے تو تعریف صحیح میں عدم شذوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے۔ لغو ہو جائے گی۔ تعجب تو ان لوگوں پر ہے۔ جو تعریف صحیح و حسن میں اشتراط عدم شذوذ کا اعتراف کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ کی مطلقاً مقبول ہے۔

عبدالرحمان بن مہدی یحییٰ قطان، احمد بن حنبل یحییٰ بن معین علی بن مدینی بخاری ابوزرعہ رازی ابوحاتم، نسائی و دارقطنی وغیرہم آئمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں زیادت مطلقاً قبول نہیں کی جا سکتی۔ بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے۔ جو کہتے ہیں کہ زیادتِ ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے۔ حالانکہ خود امام شافعیؒ کی نص اس کے خلاف ہے چنانچہ دوران کلام میں (جس سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے) امام شافعیؒ لکھتے ہیں کہ ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے، تاہم اگر مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل سمجھی جائے گی کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کمی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے ضرر بخش ثابت ہوگی۔ انتہی۔ یہ کلام دال ہے کہ جب ثقہ نے حافظ

---

[1] چاہے کہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو۔

کی حدیث سے مخالفت کرکے اپنی حدیث میں زیادت کر دی تو یہ زیادت حافظ کی حدیث کے مقابل میں قبول نہیں ہو سکتی۔ بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کیلئے مضر بتایا۔ جس میں زیادت بھی داخل ہے۔ پس اگر ثقہ کی مطلق زیادت مقبول ہوتی تو پھر امام شافعیؒ اسے مضر کیوں بتاتے، واللہ اعلم۔

شاذ محفوظ

اگر ثقہ راوی نے ایسے شخص کی مخالفت کی جو ضبط یا تعداد یا اور کسی وجوہ ترجیح میں اس سے راجح ہو تو اس کی حدیث کو شاذ اور مقابل کی حدیث کو محفوظ کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ترمذی و نسائیؒ و ابن ماجہ باسناد عیینۃ عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ عن ابن عباس موصولاً ان رجلا توفی علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یدع وارثا الا مولیٰ هو اعتقه الحدیث۔

اس حدیث کو وصل کرنے میں ابن عیینہ کی ابن جریج وغیرہ نے متابعت کی ہے بخلاف حماد بن زید کے کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ روایت کی ہے۔ مگر ابن عباس کو اس نے چھوڑ دیا ہے۔ باوجودیکہ حماد بن زید عادل و ضابطہ تھا، تاہم ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے۔ کیونکہ تعداد میں وہ زیادہ ہے۔ یعنی اس کی متابعت اوروں نے بھی کی۔ بخلاف حماد کے کہ وہ روایت میں تنہا ہے۔ جب ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہوئی تو حماد کی حدیث شاذ ہونی چاہیئے بنا بر اس تقریر کے ثابت ہوا کہ شاذ وہ حدیث ہے۔ جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کرکے روایت کیا ہو اور اصطلاحاً یہی تعریف شاذ کی قابل اعتماد

بھی ہے۔

منکر و معروف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی تو اس کی حدیث کو منکر اور مقابل کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد حبیب بن حبیب عن ابی اسحٰق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اقام الصلوٰۃ واتی الزکوٰۃ وحج البیت وصام وقری الضیف دخل الجنۃ ..... ابو حاتم نے کہا۔ یہ حدیث منکر ہے۔ اس لئے کہ ثقات نے ابو اسحاق سے جو موقوفاً روایت کی ہے۔ وہ معروف ہے۔ بنابر اس کے معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں بلحاظ مفہوم عموم و خصوص من وجہ ہے۔ نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں۔ باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے۔ بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے۔ جیسے حبیب بن حبیب باقی جس نے دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے۔ واللہ اعلم۔

متابع!

حدیث فرد کے جس راوی کے متعلق گمان تفرد کا تھا۔ اگر تتبع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو متابِع بکسر باء اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے۔ متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

متابعت دو قسم ہے۔ تامہ[1] و قاصرہ[2] اگر خود راوی حدیث کے لئے متابعت ثابت ہے تو یہ متابعت تامہ ہے اور اگر اس کے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لئے ثابت ہے، تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔ متابعت تامہ کی مثال حدیث

شافعی ہے۔ جس کو کتاب الام میں بایں طور روایت کیا ہے۔

عن مالک عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الشہر تسع وعشرون ۔ فلا تصوموا حتی ترووا الہلال ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین ؎

اس حدیث کو بایں الفاظ امام مالک سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا گمان تھا کہ امام شافعی متفرد ہیں۔ اس لئے کہ مالک کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو بسند مذکور بایں الفاظ امام مالک سے روایت کیا ہے۔ فان غم علیکم فاقدروا لہ مگر تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع تام صحیح بخاری میں عبداللہ بن مسلمۃ القعنبی جو امام مالک سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں۔ موجود ہیں۔ یہ متابعت تامہ ہے۔ اسی طرح امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبداللہ بن دینار کا متابع بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے۔ یہ متابعت قاصرہ ہے۔ البتہ بجائے قولہ فاکملوا العدۃ ثلاثین صحیح ابن خزیمہ میں فکملوا ثلاثین اور صحیح مسلم میں فاقدروا ثلاثین ہے۔ مگر جب متابعت کے لئے موافقت باللفظ ضروری نہیں۔ بلکہ صرف موافقت بالمعنی بھی کافی ہے تو یہ لفظی اختلاف منافی متابعت نہ ہوگا۔ البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابِع اور متابَع دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبداللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل گیا جو کسی حدیث فرد کے ساتھ لفظاً ومعنیً یا صرف معنیً مشابہ ہو تو۔ اُسے شاہد کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث نسائی بروایت

محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال الشھر تسع وعشرون فلا تصوموا حتی تروا الھلال. الحدیث یہ سنن شافعی کی ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ چونکہ مشابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاہد کہا جائیگا۔ یہ لفظاً و معنیً شاہد کی مثال ہے۔ باقی معنیً شاہد کی مثال حدیث بخاری بروایت محمد ابن زیاد عن ابی ہریرہؓ بلفظ فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین ہے، یہ متن چونکہ شافعی کی ابن عمر والی حدیث کے ساتھ صرف معنیً مشابہ ہے۔ اس لئے یہ بھی اسکا شاہد تصور کیا جائیگا۔ یہ جمہور کا قول ہے۔ باقی اگرایک گروہ نے متابعت کو موافقت لفظی کے ساتھ اور شاہد کو مشابہ معنی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ عام ازیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابعت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اعتبار

جوامع و مسانید و اجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیث فرد کیلئے متابعت یا شاہد ہے یا نہیں۔ اسے اعتبار کہا جاتا ہے۔ معرفۃ الاعتبار والمتابعات و الشواھد جو ابن الصلاح کی عبارت ہے۔ اس سے گویہ وہم ناشی ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات و شواہد کا قسیم یعنی مقابل ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں، اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابعت و شاہد کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے۔

حدیث حسن لغیرہ

وہ حدیث متوقف فیہ ہے جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو

چنانچہ حدیث مستور و مدلس جب اس کی کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے، تو وہ قبول کرلیجاتی ہے۔ مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائیگی۔ یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کے اقسام بیان کئے گئے۔ ان کا ثمرہ بوقت تعارض ظاہر ہوگا۔ جب دو قسم میں تعارض ہوگا۔ مثلاً صحیح لذاتہ ولغیرہ میں تو اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دی جائے گی۔ علیٰ ھذا القیاس۔

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

نیز خبر مقبول چار قسم ہے۔

۱۔ محکم ۲۔ مختلف الحدیث ۳۔ ناسخ ومنسوخ ۴۔ متوقف فیہ۔

ان میں سے محکم و ناسخ و مختلف الحدیث معمول بہ ہیں اور منسوخ و متوقف فیہ غیر معمول بہ۔

محکم:

جس خبر مقبول کے معارض کوئی خبر نہ ہو، اسے محکم کہا جاتا ہے۔ صحاح وغیرہ میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

مختلف الحدیث

جس خبر مقبول کے معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارضہ کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ بلکہ خود وہ ساقط ہو جاتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہو تو اسے مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔ ابن الصلاح نے صحیحین کی حدیث، لاعدوی طیرۃ وحدیث فرمن المجذوم فرارک من الاسد کو بطور مثال پیش کیا ہے۔ یہ دونوں حدیثیں صحیح ومقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تناقض

بھی ہے۔ (مگر ان میں تطبیق دی گئی ہے) گو ابن الصلاح نے اوروں کی تقلید کر کے ان دونوں حدیثوں میں اس طور تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی اور بیماری بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتی۔ تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے تو خداوند کریم مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے۔ مگر اس طرح کہ کبھی اور اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی متخلف ہو جاتی ہے۔ غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن بھی جاتی ہے۔ جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھیرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا۔ مگر اس سے بھی عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس تعدی کی نفی کی۔ یہ اپنے عموم پر باقی ہے۔ اس لئے کہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یعدی شیئ شیئاً بسند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شے کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی۔ علاوہ اس کے جب ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گزارش کیا تھا کہ جس وقت خارش والا اونٹ تندرست کے ساتھ لگتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ نے جواب دیا فمن اعدی الاول یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی۔ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی۔ نہ بالطبع نہ بوجہ مخالطت۔ بلکہ جس طرح خداوند کریم نے اول میں ابتداءً بیماری پیدا کر دی ثانی میں بھی ابتداءً پیدا کر دی ہے۔ باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم سے بھاگنے کا کیوں امر کیا۔ اس کا یہ سبب تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور بتقدیر الٰہی اسے بھی ابتداءً جذام ہو گیا تو اس سے اس کو یہ وہم چونکہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ وہم فاسد ہے۔ اس لئے سداً للذرایع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھاگنے کے لئے فرمایا۔

مختلف الحدیث کے متعلق امام شافعیؒ نے ایک کتاب لکھنی شروع کی مگر اس کو مکمل نہیں کیا۔ پھر ابن قتیبہ، طحاوی وغیرہما نے اس کی کتابیں لکھیں۔

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو، مگر تاریخ یا نص سے ایک کا دوسری سے تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

(توضیح) ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہو اٹھا دینا نسخ کہلاتا ہے اور جو نص اس پر دال ہو۔ اُسے ناسخ کہا جاتا ہے۔ مگر نص کو ناسخ کہنا مجازاً ہے۔ حقیقتہً ناسخ خداوند کریم ہی ہے۔

نسخ بچند وجوہ معلوم کیا جاتا ہے۔

(اولاً) نص سے اور یہ سب سے واضح ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث بریدۃ کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فانھا تذکر الاخرۃ اس حدیث میں لفظ فزوروھا نہی عن زیارۃ القبور کے لئے ناسخ واقع ہے۔

(ثانیاً) اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقین ظاہر کرے۔ کہ متاخر ہے۔ چنانچہ اصحاب سنن اربعہ جابر سے روایت کرتے ہیں۔ کان اخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مستہ النار۔

(ثالثاً) تاریخ سے کتب احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔ باقی متاخر الاسلام صحابی کی روایت اگر متقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اس کا متاخر الاسلام

ہو ا بر نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے وہ روایت سُنی ہو کر اس کا اسلام متقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو مگر اس کے نام کو فروگذاشت کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا ہو. تاہم اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی ہے تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہو سکتی ہے. بشرطیکہ قبل اسلام کی کوئی حدیث اُس سے محفوظ نہ ہو، ورنہ ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو. اجماع بنفسہ کسی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا. اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی، البتہ اجماع حدیث ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے.

متوقف فیہ

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک کو دوسری کے لئے ناسخ ٹھہرا سکتے ہیں پس اگر بلحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دیجائے گی، ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں متوقف فیہ سمجھی جائیں گی. گو بحالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا. مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے. اس لئے دونوں ساقط نہ ہوں گی. واللہ اعلم

بیانِ خبرِ مردود!

خبر مردود دو وجہ سے رَد کی جاتی ہے۔

(اوّل) اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔

(دوم) اس کے کسی راوی میں بلحاظ دیانت یا ضبط طعن کیا گیا ہو۔

مُعلّق

بلحاظ سقوط راوی خبر مردود چار قسم کی ہے۔ ۱۔ معلق ۲۔ مرسل ۳۔ مُعضَل ۴۔ مُنقطع۔ جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف مصنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اُسے مُعلّق کہا جاتا ہے۔ مُعلّق کی چند صورتیں ہیں۔

(اوّل) مصنف کل سند کو حذف کر کے کہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا:

(دوم) صحابی یا صحابی و تابعی کے سوائے مصنف باقی سند کو حذف کر دیوے۔

(سوم) مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے۔ حذف کر کے جو شخص اس کے اوپر ہے۔ اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی۔ لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں۔ بقول صحیح اس میں تفصیل ہے۔ اگر نص یا استقراء

سے معلوم ہو کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی۔ ورنہ معلق۔

(فائدہ) معلق از قسم مردود اس لیے قرار دی گئی کہ اس کا محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے۔ پس اگر کسی اسناد میں وہ راوی نامزد کر دیا گیا تو پھر معلق صحیح قرار دی جائے گی۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی میں نے حذف کر دیئے سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم کا مسئلہ ہے۔ جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی، تاوقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے۔ البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری و مسلم وغیرہما ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے۔ بالفاظ جزم واقع ہے۔ مثلاً قال یا روی فلاں تو یہ قبول کی جائے گی۔ اس لیے کہ یہ جزم دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے، مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا اور اگر بالفاظ تمریض واقع ہے۔ مثل قیل یا روی۔ تو اس میں کلام ہے۔ کتاب النکت علی ابن الصلاح میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔

مرسل

جس خبر کی اخیر سند میں تابعی کے بعد اگر راوی ساقط ہو تو اسے مرسل کہا جاتا ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ تابعی کم عمر یا زیادہ عمر والا کہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا یا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا۔ یا فعل بحضرته کذا۔ یا مانند اس کے چونکہ مرسل میں بھی محذوف راوی نامعلوم الحال ہوتا ہے۔ اس لیے وہ بھی از قسم مردود سمجھی گئی۔ اس لیے کہ احتمال ہے کہ محذوف صحابی ہو یا تابعی اور بر تقدیر

تابعی ہونے کا احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف۔ پھر تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے حدیث کو صحابی سے لیا ہے یا تابعی سے۔ پھر اس تابعی میں بھی احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف۔ علی ہٰذا القیاس۔ یہ سلسلہ بڑھتا جائے گا۔ یہاں تک بلحاظ تجویز عقل تو غیر متناہی ہو سکتا ہے، مگر بلحاظ تتبع چھ سات سے زائد نہیں ہوتا۔ بعض تابعی کا، بعض سے روایت کرنے کا سلسلہ غالباً چھ سات تک ہی پایا جاتا ہے۔

(توضیح) اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے، تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا۔ اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو، البتہ امام احمد کے، اس کے متعلق دو قول ہیں۔ ایک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا مالک و اہلِ کوفہ کے قول کے مطابق ان کا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کیا جائے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریقِ مسند یا مرسل سے جو اس کے مغائر ہو قوت دی گئی تو قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونیکا احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔ باقی ابوبکر رازی حنفی اور ابوالولید باجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل اتفاقاً مقبول نہ ہوگی۔

مُعضَل

پس بڑی حدیث ہے

جس خبر کی اسناد میں دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے بتصرف یا بلا تصرف مصنف ساقط ہوں (چھپ جائے) تو اسے معضل کہا جاتا ہے۔ معلق و معضل میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ اس لئے کہ اگر اوائل سند سے بتصرف مصنف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق و معضل دونوں کا اطلاق کیا جائیگا اور اگر

اوائل سند سے بتصرف مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیان سند سے متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائیگا۔

جس خبر کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اُسے منقطع کہا جاتا ہے۔

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر و غیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے۔ تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ سے راوی چھوٹا ہوا ہے۔ سقوط واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو یا ہو مگر دونوں میں نہ ملاقات ہوا ور نہ ہی اس کو اس سے اجازت یا وجادت حاصل ہو، چونکہ یہ امور تواریخ سے متعلق ہیں۔ اس لئے فن تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ رُواۃ کی پیدائش۔ وفات اوقاتِ طلب علم و سفر کی کفیل تاریخ ہی سمجھی جاتی ہے گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا۔ لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کر دی تو فضیحت ورسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

اور کبھی راوی کا سقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید و علل سے خوب واقف ہیں، صرف وہی سمجھ سکتے ہیں۔ جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہو۔ اسے مدلس کہا جاتا ہے۔ نور و ظلمت کے اختلاط کو لغتہً دُلس کہتے ہیں۔ مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑ دیتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی۔ اس سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے۔ اس لئے اسے بھی مدلس کہا جاتا ہے۔ اگر خبر مدلس عن و قال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی کہ جن سے یہ احتمال پیدا ہوا کہ مدلس کی اس کے مروی عنہ

سے ملاقات ہے تو مردود ہوگی۔ باقی اگر سمعت وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحتہً اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر جھوٹ ہے۔ عادل راوی سے اگر تدلیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح نامقبول ہوگی۔ سوائے اس حدیث کے جو بلفظ تحدیث بیان کی گئی ہو۔

مدلس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کی جاتی۔ اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی۔ مدلس اور مرسل خفی میں دقیق فرق ہے۔ جس کا بیان حسب ذیل ہے۔ تدلیس میں مدلس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے۔ بخلاف مرسل خفی کے کہ صاحب ارسال گو اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے۔ مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی ہے۔ باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تدلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں صرف معاصرت کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی۔ حالانکہ دونوں میں مغائرت ہے، اس دعویٰ پر (کہ تدلیس کے لئے صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) اہل حدیث کا یہ اتفاق دلیل ہے۔ اہل حدیث کا اتفاق ہے کہ ابو عثمان نہدی، قیس ابن حازم وغیرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت کرتے ہیں۔ یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے۔ پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر تو تھے۔ مگر ان کی آپ سے ملاقات ہے یا نہیں۔ یہ غیر معلوم ہے امام شافعی و ابوبکر بزاری قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے اور کفایہ میں خطیب کا کلام بھی اسی کو مقتضی ہے اور قابل اعتماد بھی یہی ہے۔ راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے۔

(اوّل) یا خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں۔
(دوم) یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔ باقی اگر کسی دوسری سند میں درمیان راوی اور مروی عنہ کے ایک یا متعدد راوی واقع ہوں تو اس سے تدلیس نہیں ثابت ہو سکتی۔ اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو۔ بنا بر اس کے اس صورت میں چونکہ احتمال اتصال و احتمال انقطاع دونوں موجود ہے۔ اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں دے سکتے، اس کے متعلق خطیب نے کتاب التفصیل لمبہم المرسل، و کتاب المزید فی الاسانید دو کتابیں لکھی ہیں۔

بیان خبر مردود بلحاظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہے، ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے ہے۔ چونکہ ان وجوہ کو بطور الاشد فالاشد ترتیب وار بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے ایک دوسرے میں خلط کر دیا گیا ہے۔

موضوع

(وجہ اوّل) ایک حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سرزد نہیں ہوئی۔ اس کی روایت آپ سے عمداً[1] بطور جھوٹ کرنا۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو، اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر حکم وضع کا قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریق ظن غالب ہوگا۔ کیونکہ جھوٹا شخص کبھی سچ بھی بولتا ہے تاہم اہل حدیث کو ایسا قوی ملکہ ہوتا ہے کہ جس سے فوراً وہ موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔ وضع کا حکم کرنا اس شخص کا کام ہے۔ جس کے معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم قوی ہو، قرائن وضع پہچاننے پر اس کو کامل اقتدار ہو۔ حدیث کا موضوع ہونا۔ کبھی واضع کے اقرار سے معلوم ہوتا ہے۔ ابن دقیق العیدؒ کا قول ہے کہ اقرار وضع سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ احتمال ہوتا ہے کہ

خود اقرار جھوٹا ہو۔ مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ دیا جائے۔ ورنہ پھر مقر قتل پر قتل کا اور معترف زنا پر رجم کا حکم بھی نہ دینا چاہیئے۔ اس لئے کہ اقرار میں بھی احتمال جھوٹ کا موجود ہوتا ہے۔

موضوع کی معرفت کے طرق

اور کبھی قرائن سے معلوم ہوتا ہے منجملہ قرائن، راوی کی حالت بھی ہے۔ یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے۔ چنانچہ مامون بن احمد کے روبرو جب یہ نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصری نے ابوہریرہ سے سنا ہے یا نہیں تو فوراً اس نے ایک اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچادی اور کہا کہ حسن نے ابوہریرہ سے سنا ہے۔ اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ مہدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچادی اور کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لَا سَبَقَ اِلَّا فِی خُفٍّ اونصل او حافر او جناح غیاث نے او جناح صرف خلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھا دیا تھا۔ مگر خلیفہ چونکہ اس کو تاڑ گیا۔ اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتر ہی ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

منجملہ قرائن وضع مروی کی حالت بھی ہے۔ مروی اگر نص قرآنی یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے جو قابل تاویل نہ ہوں، خلاف ہو تو وہ موضوع قرار دی جائیگی۔

پھر موضوع کو کبھی خود واضع تراش لیتا ہے اور کبھی سلف صالح یا حکمائے متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے ماخوذ ہوتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ جوڑ کر رواج دیا جاتا ہے۔ باعث وضع کبھی بیدینی ہوتی ہے۔ چنانچہ زندیقوں میں اور کبھی غلبہ جہالت چنانچہ متصوفہ میں، اور کبھی شدت تعصب

چنانچہ بعض مقلدین میں اور کبھی بعض روساکی خواہش کی پیروی اور کبھی ندرت پسندی بغرض شہرت یہ سب کے سب باجماع علمائے معتمدین حرام ہے۔ گو بعض کرامیہ اور متصوفہ سے بغرض ترغیب و ترہیب اباحتِ وضع منقول ہے۔ مگر یہ ان کی غلطی ہے۔ جو جہالت سے ناشی ہے۔ اس لئے کہ ترغیب و ترہیب بھی تو از قبیل احکام شرعیہ ہی ہے۔ جمہور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے۔ امام الحرمین ابو محمد جوینی نے تغلیظاً اس شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ باندھتا ہے۔ وضع حدیث کی طرح روایت حدیث موضوع بھی بالاتفاق حرام ہے۔ البتہ اگر اس کی روایت کرنے ساتھ ہی اس کی موضوعیت کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے۔ صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جو شخص مجھ سے حدیث بیان کرے۔ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی منجملہ کاذبین ایک کاذب ہے۔

متروک

(وجہ دوم) راوی پر عمداً جھوٹی حدیث[1] روایت کرنے کی تہمت ہو کر اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن ہو اُسے متروک کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اس شخص کی حدیث کو بھی متروک کہا جاتا ہے۔ جو دروغ گوئی میں مشہور ہے۔ گو حدیثِ نبوی کے متعلق اس سے دروغ گوئی ثابت نہ بھی ہو مگر یہ قسم اول سے رتبہ میں کمتر ہے۔

---

[1] اس سے مراد وہ روایت ہے۔ جو قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔

مُنکر

جھوٹ غلطی کرنا ۔ فسق
کثرت سے غلطی کرنا

(وجہ سوم) راوی سے بکثرت غلطی صادر ہونا۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو۔ اُسے منکر کہا جاتا ہے۔ مگر اس پر اطلاق منکر کا ان لوگوں کے نزدیک ہوگا۔ جو منکر کی تعریف میں مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

(وجہ چہارم) راوی سے بکثرت غفلت و نسیان سرزد ہونا۔ اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

(وجہ پنجم) راوی میں علاوہ کذب کے قولاً یا فعلاً فسق کا خدشہ (جو موجب کفر نہ ہو) پایا جانا۔ ایسے راوی کی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے۔

مُعلّل

(وجہ ششم) راوی میں وہم کا پایا جانا جس حدیث کے راوی میں (حدیث مرسل یا منقطع کو موصول قرار دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیث موصول کو مرسل یا حدیث مرفوع کو موقوف بنانے سے یا مانند اس کے اور کسی قرینہ سے جو تتبع و احاطہ اسانید سے معلوم ہوتا ہے۔ وہم ثابت ہو تو اس حدیث کو معلل کہا جاتا ہے۔ حدیث معلل کو پہچاننا نہایت دقیق و غامض فن ہے۔ اس کو انجام وہی شخص کر سکتا ہے۔ جسے خداوند کریم نے فہم رسا۔ حافظہ وسیع۔ ضبط مراتب رواۃ اور اسانید و متون پر کامل دستگاہ عطا کی ہو۔ اسی لئے علی بن مدینیؒ، احمد بن حنبلؒ امام بخاریؒ، یعقوبؒ بن ابی شیبہ، ابو حاتمؒ، ابو زرعہؒ و دار قطنیؒ وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناقد حدیث کسی حدیث پر معلول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ مگر صراف کی طرح اپنے دعویٰ پر کوئی حجت نہیں

پیش کر سکتا۔

(وجہ ہفتم) راوی کا ثقات کی مخالفت کرنا۔ یہ مخالفت بچند وجوہ ہے، جو حسب ذیل ہیں۔

مدرج الاسناد

(الف) مخالفت بایں طور کہ اسناد یا متن میں تغیر کر دیا گیا ہو۔ جو تغیر اسناد میں کیا گیا ہو۔ اُسے مُدرج الاسناد کہا جاتا ہے۔ اسناد میں تغیر بچند وجوہ کیا جاتا ہے۔

(اولاً) چند اشخاص نے ایک حدیث کو مختلف اسانید سے ذکر کیا۔ پھر ایک راوی نے ان سب کو ایک شخص کی اسناد پر متفق کر کے بذریعہ اس اسناد کے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور اسانید کے اختلاف کو ذکر نہ کیا۔ چنانچہ حدیث ترمذی عن بندارٍ عن عبد الرحمٰن بن مھدیؒ عن سفیان الثوریؒ عن واصل و منصور والاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرجیل عن عبد اللہ قال قلت یا رسول اللہ ای الذنب اعظم۔ الحدیث اس کے متعلق واصل اور منصور اور اعمش کے جُدا جُدا اسناد تھے۔ اس لئے کہ واصل کے اسناد میں عمرو بن شرجیل نہیں۔ بخلاف اسناد منصور و اعمش کہ اس میں ان کا بھی ذکر ہے۔ لیکن راوی سفیان نے واصل کو منصور و اعمش کی اسناد پر متفق کر کے تینوں سے حدیث مذکور روایت کی۔ اور اسانید میں جو اختلاف تھا۔ اُسے فروگذاشت کر دیا۔

(ثانیاً) ایک راوی کے نزدیک ایک متن کا ایک حصہ ایک اسناد سے ثابت تھا اور دوسرا حصہ دوسرے اسناد سے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں حصوں کو اس سے بذریعہ ایک ہی اسناد کے روایت کر دیا۔ چنانچہ حدیث نسائی بروایت سفیان بن عیینہ عن عاصم بن کُلیب وعن ابیہ عن ابی وائل بن حجر فی صفتہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم وقال فیہ ثم جئتھم فی زمان فیہ برد شدید۔

قولہ ثم جئتھم فی زمان عاصم کے نزدیک اس اسناد سے نہیں بلکہ اور اسناد سے ثابت تھا۔ مگر اس کے شاگرد سفیان نے اسے اول متن کے ساتھ ملا کے مجموعہ کو بایں اسناد عاصم سے روایت کر دیا۔ یا یہ کہ راوی نے ایک متن کا ایک حصہ اپنے شیخ سے اور دوسرا حصہ بالواسطہ اس شیخ سے سنا تھا۔ مگر بوقت روایت اس کے شاگرد نے دونوں حصے کو ملا کے دونوں کو شیخ سے روایت کر دیا۔

(ثالثاً) ایک راوی کے نزدیک دو مختلف متن دو مختلف اسناد سے ثابت تھے۔ مگر اس کے شاگرد نے دونوں کو ملا کے مجموعہ ایک اسناد کے ساتھ اس سے روایت کیا یا ایک متن کے ساتھ دوسرے متن کا ایک حصہ ملا کے مجموعہ کو اس متن کی اسناد سے روایت کیا۔ چنانچہ حدیث سعید بن ابی مریم عن مالک عن الزہری عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا۔ الحدیث۔

قولہ ولا تنافسوا اس متن کا نہیں بلکہ اور متن کا حصہ تھا۔ مگر مالک کے شاگرد نے اس کو اس متن کے ساتھ ملا کے مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کیا۔

(رابعاً) شیخ نے ایک اسناد بیان کیا اور قبل اس کے کہ اس کا متن بیان کرے۔ کسی ضرورت سے اس نے کوئی کلام کی شاگرد بایں خیال کہ یہ کلام اس اسناد کا متن ہے۔ اس اسناد سے اس کلام کو اس شیخ سے روایت کرنے لگا۔

مدرج المتن

اور جو تغیر نفس حدیث میں کیا گیا ہو۔ اُسے مدرج المتن کہا جاتا ہے۔ متن میں تغیر کرنے کی دو صورتیں ہیں۔

(اوّل) یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے اول یا بیچ یا اخیر میں ملا دیا جائے، اکثر اخیر ہی میں ملا دیا جاتا ہے۔

(دوم) یہ کہ صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کے کلام موقوف کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملایا جائے۔

مدرج کا علم کبھی دوسری روایت سے ہوتا ہے۔ جس میں مدرج ممتاز کر دیا گیا ہو، اور کبھی راوی کی تصریح سے بھی ہوتا ہے کہ اس حدیث میں اس قدر کلام مدرج ہے اور کبھی ماہر فن کی تصریح سے بھی ہوتا ہے اور کبھی اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ یہ کلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہو سکتا۔ خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، میں نے اس کا خلاصہ کر کے اس پر دو چند سے بھی زائد اضافہ کر دیا ہے۔ وللہ الحمد۔

مقلوب

(ب) مخالفت بایں طور کہ اسماء میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہو، مثلاً راوی نے مُرۃ بن کعب کو کعب بن مرۃ یا کعب بن مرۃ کو مرۃ بن کعب بیان کر دیا۔ اسے مقلوب کہا جاتا ہے۔ خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسمی رافع الارتیاب لکھی ہے۔ تقدم و تاخیر کبھی نفس متن میں بھی کی جاتی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ابوہریرہ کی حدیث سَبعۃ میں ہے۔ ورجل تصدق بصدقۃ اخفاھا حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہٗ یہ مقلوب ہے۔ اصل صحیحین میں یوں ہے۔ حتی لا تعلم شمالہٗ ما تنفق یمینہ۔

المزید فی متصل الاسانید

(ج) مخالفت بایں طور کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا اور زیادہ

کرنے والے راوی سے زیادتی کرنے والا بہت ضابطہ ہو۔ اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جاتا ہے۔ اس میں شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت نہ ہوا اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کر دی ہو۔ ورنہ اگر بلفظ عن جس میں عدم سماع کا بھی احتمال ہے، اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

مضطرب

(د) مخالفت بایں طور کہ راوی میں اس طرح تبدیلی کر دی گئی ہو کہ ایک روایت کو دوسری پر ترجیح غیر ممکن ہو، اسے مضطرب کہا جاتا ہے۔ اضطراب غالباً اسناد ہی میں ہوا کرتی ہے اور کبھی متن میں بھی ہوتی ہے۔ مگر صرف متن کی تبدیلی کو محدثین اضطراب سے بہت کم تعبیر کرتے ہیں۔ مضطرب اسناد کی مثال حدیث ابوداؤد بروایت اسماعیل بن اُمیۃ عن ابی عمرو ابن محمد بن حُریث عن جدہ حریث عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی احدکم فلیجعل شیئاً تلقاء وجھہ وفیہ فاذا لم یجد عصاً ینصبھا بین یدیہ فلیخُط خطاً اس میں شک نہیں کہ بشر بن المفضل اور بن القاسم نے تو اسماعیل سے اسی طرح روایت کی ہے۔ مگر سفیان ثوری نے اسماعیل سے بلفظ عن ابی عمرو بن حریث عن ابیہ عن ابی ہریرۃ روایت کی ہے۔ اور حمید بن اسود نے اسماعیل سے بلفظ عن ابی عمرو بن محمد بن حریث ابن سلیم عن ابیہ عن ابی ہریرۃ روایت کی ہے۔ مضطرب متن کی مثال حدیث فاطمہ بنت قیس سے۔ قالت سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الزکوۃ فقال ان فی المال حقا سوی الزکوۃ ٭ یہ متن ترمذی کی روایت سے تو بایں طور ہے۔ مگر ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے۔ لیس فی المال حق سوی الزکوٰۃ ٭

کبھی محدث کے حافظہ کی آزمائش کے لئے بھی اسناد یا متن میں عمداً تبدیلی کی جاتی ہے۔ چنانچہ امام بخاری وعقیلی وغیرہما کی اسی طرح آزمائش کی گئی تھی۔ مگر اس کے لئے شرط ہے کہ قائم نہ رہنی چاہیئے۔ بلکہ بعد آزمائش فوراً رفع کر دی جائے اگر تبدیلی کسی شرعی مصلحت سے نہیں، بلکہ ندرت پسندی کے لئے ہو تو یہ از قبیل موضوع سمجھی جائے گی اور اگر غلطی سے ہو تو اسے مقلوب یا معلل کہا جائے گا۔

محرف و مصحف

(ھ) مخالفت بایں طور کہ باوجود بقائے صورت خطی ایک یا متعدد حروف میں تغیر کیا جائے، پھر یہ تغیر اگر نقطہ میں کیا گیا۔ مثلاً شریح کو سریج کر دیا گیا تو اُسے مصحف کہا جاتا ہے اور اگر شکل میں کیا گیا۔ مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرف کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے۔ عسکری و دار قطنی وغیرہما کی اس کے متعلق تصانیف موجود ہیں۔ غالباً یہ تغیر متون میں ہوا کرتا تھا اور کبھی اسانید کے اسماء میں بھی واقع ہوتا ہے۔

عمداً مفردات یا مرکبات الفاظ متن میں کچھ الفاظ کو گھٹا کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے۔ البتہ جو شخص مدلولات الفاظ پر حاوی ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں۔ ان کا عالم ہو، اس کے لئے بقول صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

روایت بالمعنی

(توضیح) اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے۔ مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب علم ہو۔ اس لئے کہ صاحب علم بغرض اختصار یا ان الفاظ کو حذف کریگا۔ جن کا تقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر

ایک مستقل خبر سمجھی جاتی ہو، یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو، بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوتا ہے۔

باقی الفاظ کو ان کے مرادف سے تبدیل کرنا جس کو اصطلاح میں روایت بالمعنی کہتے ہیں، اس کے متعلق گو اختلاف مشہور ہے۔ لیکن اکثر اس کے جواز کے قائل ہیں، اقوی حجت ان کی اجماع ہے۔ محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ عجمی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں قرآن و حدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے۔ جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان کے الفاظ میں جائز ہوئی تو عربی الفاظ میں بطریق اولی جائز ہونی چاہیئے بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں۔ صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے۔ اور بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں۔ صرف اسی کے لئے جائز ہے۔ کیونکہ بوجہ وفور تحفظ وہ معنوی تصرف کر سکتا ہے اور بعض کا قول ہے۔ جو شخص الفاظ کو تو بھول گیا، مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہیں، تو بغرض استنباط حکم صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے۔ باقی جس کو الفاظ محفوظ نہ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جواز و عدم جواز کے متعلق تھی۔ اولی یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں۔ اس کو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہیئے۔ قاضی عیاض کا قول ہے کہ روایت بالمعنی کا باب بالکل مسدود کر دینا چاہیئے، تاکہ ناواقف شخص جس کو واقفیت کا دعوی ہو۔ روایت بالمعنی پر جرات نہ کر سکے۔ واللہ الموفق۔

(تتمہ) اگر بوجہ قلت استعمال ایک لفظ کے معنی خفی ہوں تو حل لغات غریبہ کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان کی طرف رجوع کیا جائے۔ حل لغات غریبہ کے متعلق عبید القاسم بن سلام نے گو ایک کتاب لکھی، مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین بن قدامہ نے بترتیب حروف تہجی اس کو مرتب کیا۔ اس

کتاب سے بھی ابو عبید ہروی کی کتاب زیادہ جامع ہے۔ ہروی کی کتاب پر حافظ ابو موسیٰ مدینی نے کچھ ایزاد کرکے پھر اس کی فروگذاشتوں کی تلافی کر دی ہے۔ علامہ زمخشری نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمی الفائق عمدہ ترتیب سے لکھی ہے، پھر ابن کثیر کا جب دور آیا تو انہوں نے اپنی کتاب نہایہ میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے۔ گو نہایہ سے بھی بعض امور فروگذاشت ہو گئے ہیں تاہم بلحاظ استفادہ اور کتب سے نہایت سہل ہے۔

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہو تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان کی جانب رجوع کیا جائے۔ علامہ طحاوی خطابی و ابن عبد البر وغیرہ ائمہ فن نے متعدد کتابیں اس فن میں بھی لکھی ہیں۔

مجہول راوی

(وجہ ہشتم) راوی کا مجہول ہونا۔ راوی تین ۳ وجہ سے مجہول ہوتا ہے۔

(اولاً) یہ کہ علاوہ نام کے اس کے لئے کنیت۔ لقب۔ ونسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں۔ مگر ایک مشہور اور باقی غیر مشہور پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو بسبب عدم انتقال ذہن مجہول رہے گا۔ چنانچہ محمد بن السائب بن بشر الکلبی۔ بعض اس کو محمد بن بشر کہہ کے بلاتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کہہ کے اور بعض ابوالنضر کہہ کے اور بعض ابو سعید و ابو ہشام کہہ کے بھی بلاتے ہیں۔ جو شخص حقیقت حال سے ناواقف ہوگا۔ یہی سمجھے گا کہ ان سب کے مسمی ایک جماعت ہیں۔ حالانکہ مسمی ایک ہی شخص ہے۔ بنابراں جو شخص ان امور کو نہ جانے گا۔ وہ کیا راوی کو پہچانے گا۔ الحاصل محمد بن السائب ان میں سے کسی غیر مشہور

لفظ سے ذکر کیا جائے گا تو مجہول ہوگا۔
اس بابت میں بھی کتابیں بنام الموضح لادہام الجمع والتفریق لکھی گئی ہیں۔ چنانچہ خطیب نے اور خطیب کے قبل عبد الغنی نے پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔ مگر خطیب کی کتاب سب سے عمدہ ہے۔

مبہم راوی

(ثانیاً) یہ کہ راوی کا نام ہی بغرض اختصار ذکر نہ کیا گیا ہو۔ بلکہ اخبرنی فلان او شیخ اورجل او بعضھم او ابن فلان ؛ کہہ کر مبہم کر دیا گیا ہو۔ راوی کا نام اگر دوسری سند میں مذکور ہے تو اس سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اس کے متعلق بھی ائمہ فن نے کتابیں بنام المبہمات لکھی ہیں۔ مبہم راوی کا جب تک نام نہ ذکر کیا جائے، اس کی حدیث قبول نہیں کی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور نام نہ ذکر کرنے سے ذات کی تشخیص تو ہوتی نہیں۔ عدالت کیونکر معلوم ہوگی۔ اسی طرح اگر راوی کا ابہام بلفظ تعدیل کر دیا گیا۔ مثلاً اَخبرنِی الثقہ ؛ کہا گیا۔ تب بھی بقول اصح اس کی حدیث غیر مقبول ہوگی۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ ابہام کرنے والے کے نزدیک تو وہ ثقہ ہو، مگر غیر کے نزدیک وہ مجروح ہو، یہ احتمال چونکہ حدیث مرسل میں بھی ہوتا ہے، اس لئے وہ بھی قبول نہیں کیجاتی۔ اگرچہ صاحب ارسال عادل ہی ہو۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے، کیونکہ اصل عدالت ہے اور جرح خلاف اصل ہے اور بعض کا یہ بھی قول ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحبِ علم ہے تو جو شخص اس کی تقلید کرتا ہے، وہ اس کو قبول کر سکتا ہے۔ مگر یہ قول مباحث علم حدیث سے خارج ہے۔

الوحدان

(ثالثاً) یہ کہ راوی قلیل الحدیث ہو، اس سے بہت کم روایت کی گئی ہوں، اس کے متعلق بھی کتابیں بنام الوحدان مسلم و حسن بن سفیان وغیرہما نے لکھی ہیں۔ وحدان وہ راوی ہیں جن سے ایک ہی راوی نے روایت کی ہو۔ پھر قلیل الحدیث راوی کا نام اگر مذکور نہ ہو، تو مبہم ہے اور اگر مذکور ہو اور اس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو تو وہ بھی بمنزلہ مبہم مجہول التشخیص ہوگا۔ اس کی حدیث بھی غیر مقبول ہوگی۔ لیکن بقول اصح اگر راوی نے یا غیر راوی نے جن میں صلاحیت توثیق کی موجود ہو۔ اس کی توثیق کی ہے تو اس کی حدیث قبول ہوگی اور اگر دو یا دو سے زائد راویوں نے اس سے روایت کی اور کسی نے اس کی توثیق نہ کی تو بلحاظ ضبط مجہول ہوگا۔ ایسے راویوں کو مستور کہا جاتا ہے گو ایک جماعت نے بلا قید مستور کے روایت کو جائز رکھا ہے، مگر جمہور کو اس سے انکار ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ روایت مستور و مبہم وغیرہما جن میں عدالت کا احتمال ہے مطلقاً نہ قبول کیا جائے، نہ رد۔ بلکہ تا وقتیکہ اس کا حال معلوم نہ ہو۔ اس میں توقف کیا جائے، چنانچہ امام الحرمین نے اس پر وثوق ظاہر کیا ہے۔ بالکہ جس راوی میں غیر مفسر جرح ہو۔ اس کے متعلق ابن الصلاح کا بھی یہی قول ہے۔

مبتدع

(وجہ نہم) راوی میں بدعت کا پایا جانا۔ بدعت دو قسم ہے۔

۱۔ مستلزم کفر ۲۔ مستلزم فسق۔ جس میں مستلزم کفر بدعت ہو، اس کی حدیث جمہور کے نزدیک نامقبول ہے اور بعض کا قول ہے کہ مطلقاً قبول کی جائے اور بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے۔ مگر اس شرط پر کہ وہ اپنے قول کی تائید میں دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو۔

تحقیق یہ ہے کہ ہر ایک شخص کی خبر جس پر بوجہ بدعت کفر کا فتویٰ دیا گیا ہو، مردود نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہر ایک فریق مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے۔ بلکہ کبھی مبالغہ کر کے اس پر کفر کا فتویٰ بھی صادر کر دیتا ہے، پس اگر حدیث بدعت مستلزم کفر کی وجہ سے مطلقاً مردود ہو جائے تو فرق اسلام میں سے کسی کی حدیث بھی مقبول نہ ہونی چاہیئے، بنا بر اس کے قابل اعتماد یہی قول ہوگا، کہ جو بدعتی حکم متواتر شرعی ضروری کا انکار کرتا ہے یا اس کا انکار کر کے اس کی مخالف جانب کا اعتقاد رکھتا ہو، صرف اسی کی حدیث مردود سمجھی جائے گی۔ باقی جس بدعتی میں یہ امر نہ ہو اور ضبط اور تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہے تو اس کی خبر قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔

اور جس میں بدعت مستلزم فسق پائی جاتی ہو، اس کی حدیث میں اختلاف ہے، بعض کا قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے مگر یہ بعید ہے، کیونکہ غالباً اس کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کے قبول کرنے میں اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر ہوگی۔ مگر یہ دلیل اگر تسلیم کی جائے تو پھر مبتدع کی وہ روایت بھی نہ مقبول ہونی چاہیئے، جس میں غیر مبتدع اس کا شریک ہو۔ کیونکہ اس سے بھی اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر لازم ہوگی اور بعض کا قول ہے کہ اگر دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول کی جائے گی اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی دعوت نہ کرتا ہو، اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اس میں کبھی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ باقی ابن حبان کا یہ قول (کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی دعوت نہ کرتا ہو۔ اس کی حدیث عموماً قبول کی جانے پر اتفاق ہے) غریب ہے۔ ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس کی بدعت کی موید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی۔ چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے جو ابوداؤد و نسائی

کے شیخ ہیں. کتاب معرفۃ الرجال میں اس کی تصریح کی ہے. حالاتِ رُواۃ کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالف سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں! بشرطیکہ اس کی بدعت کی موئید نہ ہو. واقعی یہ قول نہایت وجیہہ ہے. کیونکہ راوی کو اپنی بدعت کی دعوت نہیں کرتا ہے. تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا. اس میں چونکہ رد حدیث کی علت پائی جاتی ہے. اس لئے مردود ہی ہونی چاہیئے. واللہ اعلم!

بد حافظہ راوی

(وجہ دہم) راوی کا بد حافظہ ہونا. بد حافظہ وہ شخص کہا جاتا ہے. جس کے صواب کا پایہ خطا پہ غالب نہ ہو. سوء حفظ دو قسم ہے. لازم و طاری. لازم وہ ہے. جو راوی کے ساتھ ہر حالت میں ہمیشہ قائم رہا ہو. ایسے راوی کو بنا برائے بعض محدثین شاذ کہا جاتا ہے اور طاری وہ ہے. جو راوی کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو، بلکہ بڑھاپے یا بینائی سے یا اس کی کتابیں جن پر اسکو اعتماد تھا. جل جانے یا کم ہو جانے سے اسے عارض ہو گیا ہو. ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے. اس کا یہ حکم ہے کہ جس نے جو حدیث اس سے قبلِ اختلاط سُنی اور وہ ممتاز بھی ہے. وہ مقبول ہوگی، اور ماسوائے اس کے جو ہے اس میں توقف کیا جائے گا. اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائیگا. جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو اور قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں امتیاز کرنا. یہ روایت سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرنے والا ہے. اس کی حدیث قبل اختلاط کی ہوگی اور وہ مقبول ہوگی اور جو راوی بعد اختلاط اس سے روایت کرنے والا ہے. اس کی حدیث بعد اختلاط کی

ہوگی اور وہ مردود ہوگی۔

شاذ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا صاحب مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم پایہ یا اس سے اوثق ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا۔ لیکن بالذات بلکہ بلحاظ اجتماع متابع، کیونکہ فی نفسہ گو ان کی حدیث میں احتمال خطا و احتمال صواب دونوں تھے۔ مگر جب معتبر شخص کی روایت اس کی روایت کے موافق ہو گئی تو صواب کا پلہ غالب ہوگا اور حدیث حیز توقف سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی، تاہم لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی، چونکہ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں۔ حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا تھا۔ اس لئے بعض نے تو اس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے۔

تقسیم خبر بحیثیت اسناد

بحث اسناد

خبر بلحاظ اسناد تین قسم ہے۔

۱. مرفوع ۲. موقوف ۳. مقطوع. اگر اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو اور اس کا تلفظ مقتضی ہو کہ بذریعہ اس کے جو منقول ہو گا. وہ صریحاً یا حکماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے. صریحاً حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہے. سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کذا یا حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا، یا صحابی کہے. قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا یا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال کذا یا مانند اس کے اور صریحاً حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے. رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم فعل کذا، یا صحابی یا غیر صحابی کہے. کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل کذا اور صریحاً حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے. فعلت بحضرت النبی صلی اللہ وسلم کذا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا انکار ثابت نہ ہو اور حکماً حدیث قولی مرفوع کی مثال صحابی کا (جو قصص بنی اسرائیل سے محترز ہو) وہ قول ہے جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو، نہ حل لغت و تفسیر حدیث

سے اس کو تعلق ہو۔ چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء وابتداء خلقت وغیرہ امور ماضیہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو حروب۔ فتن وحالات قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں۔ اس قول کو حکماً مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں۔ اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہیئے اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے یا کوئی اہل کتاب۔ اہل کتاب تو ہو نہیں سکتے۔ کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز تھے۔ پس لامحالہ تسلیم ہی کرنا پڑے گا کہ یہ قول حکماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا قول مرفوع ہے۔ خواہ اس نے بلا واسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ اور حکماً حدیث فعلی مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا فعل کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو۔ چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں۔ اس لئے ماننا ہی پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہو گا۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی۔ اس پر سے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نماز کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں اور حکماً حدیث تقریری مرفوع کی یہ مثال ہے۔ کہ صحابی کہے۔ انھم کانوا یفعلون فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے۔ اس لئے چونکہ صحابہ کو دینی امور کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا۔ اس لئے ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو۔ علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا۔ اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا، تو ممکن نہیں کہ صحابہ اس کو ہمیشہ کریں اور بذریعہ وحی روکے نہ جائیں۔ چنانچہ جواز عزل پر جابر بن عبداللہ و ابو سعید نے یہی حجت پیش کی تھی۔ کہ صحابہ اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا۔ پس اگر یہ ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

(توضیح) اگر بجائے ان الفاظ کے کہ جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیجانب نسبت صریح ہوتی ہے۔ ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب کنایۃً نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے۔ چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کر کے کہے۔ یرفع الحدیث یا یرویه یا ینمیه یا روایۃ یا یبلغ به یا رواہ:

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی قول کو ذکر کر کے قائل کو جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہوتے ہیں۔ حذف کر دیتے ہیں۔ چنانچہ قول ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال قال تقاتلون قوماً۔ الحدیث: خطیب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص اہل بصرہ کی اصطلاح ہے۔

جو الفاظ محتمل رفع ہیں۔ ان میں سے قول صحابی من السنۃ کذا بھی ہے۔ اکثر کا قول ہے کہ یہ بھی حکماً مرفوع ہے۔ گو علامہ ابن عبدالبر نے اس کے متعلق اتفاق کو نقل کیا ہے۔ اور نیز کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے من السنۃ کذا کہا تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے۔ بشرطیکہ اس کا انتساب غیر کی جانب کیا گیا ہو۔ چنانچہ سُنۃ العمرین۔ میں حضرت صدیق رضؓ و فاروق رضؓ کی جانب انتساب کیا گیا ہے۔ مگر علامہ نے جو اتفاق نقل کیا ہے۔ اس میں اشتباہ ہے۔ کیونکہ خود امام شافعی کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں اور ابوبکر صیرفی شافعی۔ ابوبکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے۔ ان کی یہ حجت ہے کہ سنت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور غیر کی سنت دونوں کا احتمال ہے۔ پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا یہ ترجیح بلا مرجح ہے (اس کا یوں جواب دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد کامل سنت ہے اور کامل سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ پس اطلاق سنت سے غیر کی سنت مراد لینا یہ بعید ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ابن شہاب عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ میں مذکور ہے کہ ابن عمر رضؓ نے حجاج ابن یوسف سے کہا کہ اگر

تو سنت کی خواہش کرتا ہے۔ تو جلدی نماز پڑھ لیا کر۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جلدی نماز پڑھتے تھے۔ انھوں نے جواب دیا کہ سنت سے صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد لیتے تھے۔ سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے ایک رکن اور حفاظ تابعین کے ایک جزو تھے۔ صحابہ سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ صحابہ جب مطلقاً سنت بولتے تھے تو اس سے ان کی مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت ہوتی تھی۔ باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوع ہی تھی۔ تو پھر بجائے من السنۃ قال رسول اللہ کیوں نہ کہا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قال رسول اللہ کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا۔ اس لئے احتیاطاً من السنۃ کہا گیا۔ چنانچہ صحیحین میں حدیث ابی قلابہ عن انس من السنۃ اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندھا سبعاً میں ہے کہ ابو قلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کاذب نہ ہوتا۔ کیونکہ سنت بمعنی رفع ہی کے ہے۔ مگر میں نے کہا اس لئے کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے۔ اُسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

نیز از قبیل الفاظ محتملہ قول صحابی اُمرنا بکذا یا نُھینا عن کذا ہے۔ اکثر کے نزدیک یہ بھی حکماً مرفوع ہے۔ اس لئے کہ امر و نہی کا تعلق بظاہر صاحب امر و نہی سے ہے اور صاحب امر و نہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ گو مخالفین نے اس پر یہ نکتہ چینی کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو۔ مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا چونکہ ایک مرجوح احتمال ہے۔ اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ علاوہ اس کے اگر کوئی شخص کسی رئیس کے زیر اطاعت ہو اور کسی۔۔۔ سے

اُمِرتُ کہے تو اس آمر سے اس رئیس کا امر مراد لیا جاتا ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال ہے کہ صحابی نے جس کو امر گمان کر لیا. وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ احتمال امرنا کے ساتھ مخصوص نہیں. بلکہ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکذا میں بھی پیدا ہو سکتا ہے اور صحابی چونکہ عادل ماہر زبان ہے. اس لئے بوجہ ضعف اس کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا. پس صورت اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہونا چاہیئے.

نیز از قبیل الفاظ محتملہ قول صحابی کُنا نفعلُ کذا ہے. یہ بھی بدلیل سابق حکماً مرفوع ہے.

نیز از قبیل الفاظ محتملہ کسی مخصوص فعل پر صحابی کا بایں طور حکم کرنا کہ انہ طاعة للہ و رسولہ یا معصیة للہ ورسولہ ؛ چنانچہ قول عمار من صام الیوم الذی یشکُّ فیہ فقد عصٰی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے. اس لئے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہے.

موقوف

اگر اسناد صحابی پر جا کے منتہی ہو اور مقتضی ہو کہ جو شے بعد اس کے منقول ہے. وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہے تو اُسے خبر موقوف کہا جاتا ہے. گو مرفوع کے جتنے اقسام تھے. اتنے تو موقوف کے نہیں ہو سکتے. کیونکہ تابعی کا امور ماضیہ یا مستقبلہ کی جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو. یا کسی فعل کے مخصوص ثواب یا عقاب کی بلا نقل از اہل کتاب خبر دینا یہ از قبیل موقوف نہیں، بلکہ مرفوع ہے. تاہم اتنا ضرور ہے کہ اکثر اقسام میں اس کے ساتھ شریک ہے.

مقطوع

اگر اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس کے ماتحت پر منتہی ہو اور مقتضی ہو کہ جو شے بعد

اس کے منقول ہے۔ وہ قول یا فعل یا تقریر تابعی یا اس کے ماتحت کی ہے۔ تو اُسے مقطوع کہا جاتا ہے۔ بنا بر اس کے مقطوع و منقطع میں فرق ثابت ہو گیا۔ کیونکہ اصطلاحاً مقطوع صفت متن ہے۔ بخلاف منقطع کے کہ وہ صفت اسناد ہے۔ البتہ بعض نے بطور مجاز اصطلاحی ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دیا۔

اصطلاح میں موقوف و مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور مرفوع صحابی کو (جو ایسے اسناد سے ثابت ہو کہ بظاہر متصل ہے) مسند کہا جاتا ہے۔ بنا بر اس کے مرفوع تابعی یا ماتحت کو مسند نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ مرفوع تابعی کو مرسل اور مرفوع ماتحت کو معضل یا معلق مثلاً کہا جائیگا۔ اسی طرح اس مرفوع کو بھی مسند نہیں کہا جائے گا۔ جس کی سند میں بظاہر انقطاع ہو۔ مسند وہی مرفوع ہے۔ جس کی سند میں یا تو ہر ایک وجہ اتصال ہو یا بظاہر اتصال ہو اور حقیقتہً اس میں احتمال انقطاع ہو۔ بنا بر اس کے وہ حدیث بھی مسند ہو گی۔ جس کی اسناد میں خفی انقطاع ہوتا ہے۔ چنانچہ مدلس کی معنعن اور اس معاصر کی معنعن جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہ ہو۔ کیونکہ ائمہ فن کا جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے۔ اس پر اتفاق ہے۔ حاکم نے مسند کی جو تعریف کی ہے۔ یہ تعریف اسی کے مطابق ہے۔ حاکم نے لکھا ہے کہ مسند وہ ہے جسے محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو، اسی طرح اس کا شیخ بھی اپنے ایسے ہی شیخ سے روایت کرے، یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جا کے منتہی ہو۔ باقی خطیب نے جو تعریف کی ہے کہ مسند متصل کا نام ہے۔ بنا بر اس کے ان کے نزدیک موقوف بھی جو بہ سند متصل ثابت ہو مسند ہو گی۔ مگر اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ کیونکہ خطیب قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوف مذکور پر کیا جاتا ہے۔ البتہ علامہ ابن عبدالبر کی تعریف بعید معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے تعریف کی ہے کہ مسند مرفوع کا نام ہے۔ چونکہ اس تعریف میں انہوں نے اسناد سے

تعرض نہیں کیا کہ بظاہر اس میں اتصال ہونا چاہیئے، یا نہیں اس لئے مرسل و معضل و منقطع پر بھی جبکہ مرفوع ہوں۔ یہ تعریف صادق ہوگی۔ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

تتمہ

صحابی اور تابعی کی تعریف میں

صحابی وہ ہے۔ جس کو بحالت ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف ملاقات حاصل ہوا اور ایمان ہی پر فوت بھی ہوگیا ہو۔ ملاقات کے لئے گفتگو کو شرط نہیں باہمی نشست یا رفتار سے یا ایک دوسرے کی جانب پہنچ جانے سے یا ایک دوسرے کو قصداً یا تبعاً دیکھ لینے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے، گو بعض نے صحابی کی تعریف میں بجائے ملاقات لفظ رویت درج کر دیا ہے۔ مگر بنا بر اس کے ابن اُم مکتوم و غیر نابینے جو یقیناً صحابہ تھے۔ تعریف صحابی سے خارج ہو جائیں گے۔ البتہ صرف بحالت کفر جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جس کتابی کی آپ سے ملاقات تھی۔ وہ بھی صحابی نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا ایمان آپ پر نہ تھا اسی طرح وہ شخص بھی صحابی نہیں ہے۔ جو بحالت ایمان آپ سے ملاقی ہوا۔ پھر مرتد ہو کے بحالت ارتداد ہی مر گیا۔ چنانچہ عبداللہ بن جحش اور ابن اخطل اور اگر مرتد ہو کے ایمان لایا خواہ آپ کی زندگی میں یا آپ کے بعد اور بحالت ایمان فوت ہوگیا تو بقول اصح وہ صحابی ہے گو بعد اس کے آپ سے ملاقات نہ بھی ہوئی ہو۔ چنانچہ اشعث بن قیس مرتد ہو گئے تھے جب گرفتار کر کے صدیق اکبرؓ کی خدمت میں پیش کئے گئے تو ایمان لاتے، حضرت صدیق اکبرؓ نے ایمان کو منظور کر لیا اور اپنی بہن سے ان کا عقد کر دیا۔ اشعث کو صحابہ کے سلسلہ میں ذکر کرنے سے کوئی محدث باز نہ رہا اور مسانید وغیرہ میں ان کی احادیث کی

تخریج کرنے سے کسی نے پہلو تہی نہیں کی۔

(تنبیہ) (اولاً) گو شرف صحبت حاصل ہونے میں تمام صحابہ مساوی ہیں، تاہم مراتب میں تفاوت ہے۔ چنانچہ جو صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملازمت میں رہے۔ آپ کے ساتھ نبرد آزمائی میں شریک ہوئے یا آپ کے زیر علم جام شہادت پلائے گئے۔ اُن کو اس صحابی پر ترجیح ہے۔ جو نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملازمت میں رہا نہ کسی معرکہ میں آپ کے ساتھ شریک ہوا اور اس پر بھی جس کو آپ کے ساتھ قلیل گفتگو یا رفتار کا موقعہ ملا۔ یا دور سے یا بحالت طفولیت آپ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا۔ البتہ شرف رویت چونکہ سب کو حاصل ہے۔ اس لئے تمام صحابہ سمجھے جاتے تھے۔ باقی جس صحابی کو آپ سے سماع حاصل نہیں اس کی حدیث گو بحیثیت روایت مرسل ہے۔ مگر اُس کی مقبولیت پر اتفاق ہے۔

(ثانیاً) صحابی کی شناخت کبھی تواتر یا شہرت سے اور کبھی کسی صحابی یا ثقہ تابعین کے بیان سے ہوتی ہے اور کبھی خود صحابی کے دعوٰے سے بھی ہوتی ہے بشرطیکہ یہ دعوی ممکن ہو۔ چونکہ صحابیت کا دعوی بمنزلہ دعوی عدالت ہے اور دعوی عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے ایک جماعت نے دعوی صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے۔ اس پر غور کیا جائے۔

تابعی

بقول مختار تابعی وہ ہے، جس کو صحابی کی ملاقات حاصل ہو اور بحالت ایمان مر بھی گیا ہو اور اگر بیچ میں ردت طاری ہو گئی ہو تو بقول اصح یہ تابعیت کے منافی نہیں ہو سکتی۔ ملاقات کے یہاں بھی وہی معنی لئے جائیں گے، جو صحابی کی تعریف میں لئے گئے گو بعض کے نزدیک تابعی کے لئے شرط ہے کہ صحابی کی ملازمت میں مدت تک

رہا ہو یا اس سے سماع حاصل ہو یا بحالت تیز اس کا ملاقی ہو. مگر یہ قول مختار کے خلاف ہے۔

مخضرم

صحابہ وتابعین کے درمیان ایک طبقہ مخضرمین کا ہے، مخضرمین وہ ہیں جنہوں نے جاہلیت واسلام دونوں کا زمانہ دیکھا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت سے ناکام رہے۔ یہ صحابہ ہیں یا تابعین اس میں اختلاف ہے. صحیح قول یہی ہے کہ یہ کبار تابعین میں سے ہیں. خواہ ان کا اسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ثابت ہو یا بعد میں. البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہو کہ شب اسراء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور تمام کو آپ نے ملاحظہ فرمایا تو بنا بر اس کے جو لوگ اس وقت مومن تھے، وہ صحابی ہونگے. اس لئے کہ اگرچہ وہ آپ کی ملاقات سے ناکام رہے ہیں. مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان کا ملاحظہ فرما لیا. گو قاضی عیاض وغیرہ نے دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البرؒ کے نزدیک مخضرمین صحابہ میں داخل ہیں. مگر یہ مشتبہ ہے. کیونکہ خود علامہ نے کتاب استیعاب کے خطبے میں تصریح کر دی ہے کہ مخضرمین کو صحابہ کے ساتھ میں نے اس لئے نہیں ذکر کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں. بلکہ اس لئے کہ قرن اول میں جو مومن تھے. سب کو یہ کتاب حاوی ہو.

بیان اسناد

اسناد دو قسم ہے۔ علو مطلق و علو نسبی۔ اگر ایک ہی حدیث کی متعدد اسناد یں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہوں۔ مگر ان میں سے ایک اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو مطلق اور مقابل کو نزول مطلق کہا جاتا ہے۔ پھر علو کے ساتھ صحت بھی موجود ہے تو نور علی نور ورنہ صرف شرف علو حاصل ہوگا۔ بشرطیکہ موضوع نہ ہو اور اگر ایسے امام حدیث تک (جس میں فقاہت۔ ضبط و تصنیف وغیرہ صفات مرجحہ موجود ہوں چنانچہ شعبہ۔ مالک۔ ثوری۔ شافعی۔ بخاری و مسلم وغیرہم) ایک ہی حدیث کی متعدد اسانید موجود ہوں اور اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اُسے علو نسبی اور مقابل کو نزول نسبی کہا جاتا ہے۔ عالی اسناد حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی دُھن میں جو امور اس سے بھی زیادہ اہم تھے۔ اُن کو اکثر نے نظر انداز کر دیا تھا۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحت قلیل الخطا ہوتی ہے۔ کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں احتمال خطا ہوتا ہے۔ بنا بر اس کے جس قدر راوی زیادہ ہوں گے۔ اسی قدر احتمالات خطا زیادہ ہوں گے اور جس قدر راوی کم ہوں گے احتمالات بھی کم ہوں گے۔ تاہم نازل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے۔ جو عالی میں نہیں۔ مثلاً نازل کے رجال بہ نسبت عالی کے وثوق یا حفظ یا فقاہت میں زائد ہوں یا نازل کا اتصال بہ نسبت عالی زیادہ ظاہر

ہو تو بلاشبہ اس صورت میں نازل بہ نسبت عالی کے افضل ہو گی گو بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے، بایں دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زائد ہوتے ہیں، اس لیے ان کو غور و پرداخت کرنے میں زیادہ کدوکاوش کرنے پڑے گی اور جس قدر زیادہ کدوکاوش کی جائے گی، اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا۔ مگر اس دلیل کو چونکہ تصحیح و تضعیف سے کچھ تعلق نہیں، اس لیے قابلِ اعتبار نہ ہو گی۔

مُوافقت

پھر علو نسبی چند امور کو متضمن ہوتی ہے۔

(اول) **موافقت** ۔ موافقت یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ تک ایسی اسناد چلا دینا جو مصنف کی اسناد کے جو مصنف تک پہنچی ہے مغائر ہو اور تعدادِ رجال میں بھی اسکی اسناد سے کم ہو۔ مثلاً ایک حدیث کی اسناد بخاری تک پہنچی ہے اور بخاری نے قتیبہ سے اور قتیبہ نے مالک سے روایت کی۔ پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس کے آٹھ رجال ہوں گے اور دوسری اسناد جو اس اسناد کے مغائر ہے اور ابوالعباس سراج تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قتیبہ سے روایت کی۔ پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس کے سات رجال ہوں گے۔ اس اسناد کے رجال اول اسناد سے کم ہیں اور یہ اسناد بخاری کی اسناد کے ساتھ قتیبہ میں جو بخاری کے شیخ ہیں، جا کے مل گئی۔ اس لئے علاوہ علو کے اس اسناد میں موافقت بھی پائی جائے گی جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہو گی۔

(دوم) **بَدَل** : بدل یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ الشیخ تک ایسی اسناد ملا دینا جو مصنف کی اسناد کے مغائر ہو اور تعداد رجال میں بھی اس سے کم ہو۔ مثلاً ایک اسناد ابوالعباس سراج تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قعنبی سے جو بخاری کے شیخ الشیخ

ہیں۔ روایت کی، یہ اسناد بخاری کے شیخ الشیخ میں جاکے مل گئی۔ چونکہ اس اسناد میں قتیبہ کے بدل میں قعنبی واقع ہیں، اس لئے علاوہ علو کے اس میں بدل بھی پایا جائے گا۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی، گو موافقت و بدل کبھی بدون علو اسناد بھی پائے جاتے ہیں۔ مگر غالباً ان کا اعتبار اسی وقت کیا جاتا ہے کہ علو کی ساتھ مجتمع ہوں۔

(سوم) مساوات۔ مساوات یہ ہے کہ ایک حدیث ایک ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی، تعداد رجال میں کسی مصنف کی اسناد کے ساتھ جو اسی حدیث کے لئے ہے، مساوی ہو۔ چنانچہ ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک اسناد سے روایت کیا۔ ہم نے بھی ایک عالی اسناد سے اس کو روایت کیا ہے اور جس طرح نسائی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان گیارہ رجال ہیں، اسی طرح ہمارے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان گیارہ ہی رجال ہیں، چونکہ یہ اسناد نسائی کے اسناد کے ساتھ مساوی ہے۔ اس لئے علاوہ علو اس میں مساوات بھی پائی گئی۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی، وہ نازل ہوگی۔

(چہارم) مصافحہ: مصافحہ یہ ہے کہ ایک حدیث ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی جو کسی مصنف کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد رجال میں مساوی ہو۔ چنانچہ ایک عالی اسناد نسائی کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد رجال میں مساوی ہو۔ چنانچہ بوقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے اور اس صورت میں چونکہ ہم نے بھی گویا نسائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا۔ اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی، تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی، وہ نازل ہوگی۔ گو بعض کا یہ خیال ہے کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل نہیں ہوتی۔ مگر ہمارے بیان سے ثابت ہوا کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل ضرور ہوتی ہے۔

بیان روایت

مدبج روایۃ الاقران

اگر راوی اور اس کا مروی عنہ دونوں روایت میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے میں یا اور کسی امر متعلق بالروایت میں شریک ہوں، تو راوی جو روایت اس مروی عنہ سے کرے گا۔ اسے روایۃ الاقران کہا جاتا ہے۔ کیونکہ راوی مروی عنہ کا قرین و ہمسر ہے اور اگر دو شخص ہمسر تھے اور ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو ہر ایک کی روایت کو مدبج کہا جاتا ہے۔ لہٰذا مدبج خاص اور روایۃ الاقران عام ہوئی۔ کیونکہ ہر ایک مدبج ضرور روایت الاقران ہوگی۔ روایۃ الاقران کے متعلق ابو الشیخ اصفہانی نے اور مدبج کے متعلق دارقطنی نے کتابیں لکھی ہیں۔ جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو گو اس صورت میں بھی ہر ایک دوسرے سے روایت کرتا ہے تاہم اس کو مدبج کہنا غور طلب ہے۔ بظاہر یہ مدبج نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مدبج میں ہمسری شرط ہے اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا۔ بلکہ اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جائے گا۔

روایۃ الاکابر عن الاصاغر

اگر راوی ایسے شخص سے روایت کرے۔ جو سن میں یا معین مشائخ سے روایت

کرنے میں یا ضبط وغیرہ امور روایت میں اس سے کمتر ہو تو اُسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جاتا ہے۔ باپ کی روایت بیٹے سے اور صحابہ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے اسی قبیل سے ہے۔ روایۃ الآباء عن الابناء کے متعلق خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے اور روایۃ الصحابۃ عن التابعین کے متعلق بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔ باقی روایۃ الاصاغر عن الاکابر یہ بکثرت ہے اور غالباً یہی طریق روایت بھی ہے۔ روایت راوی عن ابیہ عن جدہ بھی از قبیل روایۃ الاصاغر عن الاکابر ہی ہے اس کے متعلق متاخرین میں سے حافظ صلاح الدین علائی نے ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ حافظ نے اس کے دو حصے کر دیئے۔ ایک میں وہ روائتیں ہیں۔ جس میں جدہ کی ضمیر راوی کی طرف راجع ہے اور دوسرے حصہ میں وہ روائتیں ہیں۔ جس میں ضمیر جدہ کی ابیہ کی طرف راجع ہے۔ پھر اس کی تحقیق کر کے ہر ایک کے متعلق اپنی مرویات سے حدیثیں بیان کیں۔ پھر حافظ کی کتاب کی میں نے تلخیص کر کے اس میں بہت سے تراجم کا میں نے اضافہ کر دیا۔ جن اسانید میں طولانی سلسلہ روایۃ الابناء عن الآباء موجود ہے۔ یہ سلسلہ زائد سے زائد چودہ تک پایا جاتا ہے۔

یہ اقسام روایت جو بیان کی گئیں ان کی شناخت سے یہ غرض ہے کہ راویوں کے مراتب ممتاز کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا جائے۔

روایت لاحق و سابق

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں، اور ایک دوسرے کے پہلے مر گیا ہو تو پہلے مرنے والے کی روایت کو روایت سابق اور مقابل کی روایت کو روایت لاحق کہا جاتا ہے۔

میری دانست میں ایسے دو راویوں میں بنظر وفات زائد سے زائد ڈیڑھ سو سال،

کا فاصلہ ثابت ہے، چنانچہ حافظ سلفی ان سے ابو علی کردانی نے جو سلفی کے شیخ بھی ہوتے ہیں سماع کر کے ان سے روایت کی اور اوائل ۵۰۰ھ میں گزر گئے اور سب سے اخیر سلفی سے ان کے پوتے ابوالقاسم، عبدالرحمان بن مکی نے سماع کر کے ان سے روایت کی اور ۶۵۰ھ میں گزر گئے۔ بنابراس کے ابو علی اور ابوالقاسم کی وفات کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہوتا ہے۔ سلفی سے آگے بخاری کے شاگرد ابوالعباس سراج گزرے۔ امام بخاری نے ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں اور بخاری کی وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی اور سب سے اخیر سراج سے ابوالحسن خفاف نے حدیث سماع کر کے روایت کی ہے اور خفاف کی وفات ۳۹۳ھ میں ہوئی، بنابراس کے امام بخاری و خفاف کی وفات کے درمیان ایک سو سنتیس ۱۳۷ سال کا فاصلہ ہوتا ہے۔

غالباً اس کا یہ سبب ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی، ایک راوی کے گزرنے کے بعد بھی ایک عرصہ ابعید تک زندہ رہے۔ پھر شیخ کی اخیر عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو، اس سے حدیث سن کے مدت مدید تک زندہ رہے بنابراس کے دونوں کی وفات میں بہت بڑا فاصلہ واقع ہوگا۔ واللہ الموفق:

دو شیخوں کا ہمنام وہم صفت ہونا

اگر ایک راوی دو شخصوں سے روایت کرتا ہو اور دونوں کے باپ بھی اور دادا بھی ہمنام ہوں اور دونوں کی نسبت بھی ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو تو دونوں میں سے ایک کی تعیین اختصاص سے کی جائے گی یعنی راوی کو جس کے ساتھ ملازمت یا ہم وطنی وغیرہ کی خصوصیت ہوگی، وہی مراد لیا جائے گا اور اگر خصوصیت بھی مساوی یا نامعلوم ہو تو پھر قرینہ وظن غالب سے

کام لیا جائے گا۔

عدم امتیاز کا اثر روایت پر اس وقت ہوگا جبکہ دونوں میں سے ایک ثقہ ہو اور دوسرا غیر ثقہ باقی اگر دونوں ثقہ ہیں تو پھر کوئی مضرت نہیں چنانچہ صحیح بخاری میں روایت بخاری عن احمد عن ابن وہب، چونکہ احمد غیر منسوب ہے۔ اس لئے مراد اس سے یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن عیسیٰ اور چونکہ دونوں ثقہ ہیں، اس لئے عدم امتیاز مضر نہ ہوگا۔ اسی طرح روایت بخاری عن محمد عن اہل العراق یہ محمد بھی چونکہ غیر منسوب ہیں، اس لئے اس سے مراد یا تو محمد بن سلام ہے۔ یا محمد بن یحییٰ ذہلی۔ یہ دونوں بھی چونکہ ثقہ ہیں، اس لئے عدم امتیاز مضر ثابت نہ ہوگا۔ اس مبحث کو مقدمہ شرح بخاری میں میں نے بالاستیعاب بیان کر دیا ہے۔

شیخ کا انکار کرنا

اگر راوی نے ایک حدیث شیخ سے روایت کی اور شیخ انکار کرتا ہے، کہ میں نے یہ روایت نہیں کی تو یہ انکار اگر بطور تیقن ہے۔ مثلاً کہا، کذب علی یا مارویت لہ ھذا یا مانند اس کے تو یہ حدیث مردود سمجھی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں لا علی التعیین شیخ و راوی میں سے ایک ضرور کاذب ہوگا اور اگر یہ انکار بطور شک ہے۔ مثلاً کہا لا اذکر ھذا یا لا اعرفہ تو بقول اصح یہ حدیث مقبول ہوگی۔ اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی حدیث نامقبول ہوگی۔ اس لئے کہ اثبات حدیث میں شیخ اصل اور راوی فرع ہے جب اصل حدیث کو ثابت نہ کرے گا۔ فرع ثابت نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح عدم اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا۔ جب شیخ اس کو ثابت نہیں کرتا تو راوی کیوں کر اس کو ثابت کریگا۔ مگر یہ استدلال مخدوش ہے۔ کیونکہ راوی بہ عدالت مقتضی ہے کہ اس

روایت میں وہ سچا ہے اور اس کی روایت یقینی ہے۔ باقی شیخ کالاعلمی ظاہر کرنا
یہ اس کے تیقن کے منافی نہیں ہے۔ جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر
ترجیح دی جائے گی۔ باقی اس مسئلہ کو شہادت علی الشہادۃ پر قیاس کرنا کہ جس طرح
اصل شاہد اگر شہادت سے لاعلمی ظاہر کرے تو فرع کی شہادت نامقبول ہوتی ہے)
اسی طرح یہاں بھی اصل کے لاعلمی ظاہر کرنے سے فرع کی روایت نامقبول ہونی چاہیئے
یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ شہادت میں اصل کی شہادت پر قدرت ہوتے
ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں کی جا سکتی۔ بخلاف روایت کے اس بحث کے متعلق
دارقطنی نے ایک کتاب مسمی مَنْ حَدَّثَ وَنَسِیَ لکھی ہے۔ اس کتاب میں صحیح قول کی
تائید کی گئی ہے۔ اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے۔ جنھوں نے
حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور جب ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاعلمی ظاہر
کی چونکہ ان کو اپنے تلامذہ پر کامل وثوق تھا۔ اس لئے پھر ان احادیث کو انہوں نے
ان سے بایں الفاظ روایت کیا۔ کہ ان احادیث کو ہم اُن سے اس لئے روایت کرتے
ہیں کہ وہ قائل ہیں کہ ہم نے انہیں یہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ چنانچہ حدیث سہیل بن ابی
صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً فی قصۃ الشاھد والیمین۔ عبدالعزیز
بن محمد دراوردی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعۃ بن عبدالرحمان نے سہیل سے
روایت کی۔ جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو ان سے میں نے اس حدیث
کے متعلق سوال کیا۔ جواب دیا کہ مجھے یاد نہیں۔ تب میں نے سہیل سے کہا کہ یہ
حدیث ربیعہ نے مجھے تم سے روایت کی ہے۔ اس وقت سے سہیل اس حدیث
کو یوں روایت کرتے رہے کہ ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھ سے
روایت کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی ہے۔
علاوہ اس کے اور بھی بکثرت اس کی نظائر موجود ہیں۔

مسلسل

اگر ایک اسناد کے تمام رواۃ نے ایک ہی لفظ سے مثلاً سمعت سے یا حدثنا سے ایک حدیث روایت کی یا سب کے سب ایک قول پر متفق ہو گئے مثلاً سب نے کہا سمعت فلانا یقول اشہد باللہ لقد حدثنی فلان یا کسی فعل پر متفق ہو گئے۔ مثلاً سب نے کہا حدثنا فلان وقد شبک بیدی یا قول و فعل دونوں پر متفق ہو گئے۔ مثلاً سب نے کہا۔ حدثنی فلان وھو اخذ بلحتیہ قال اٰمنت باللہ تو اس اسناد کو مسلسل کہا جاتا ہے۔ تسلسل درحقیقت اسناد کی صفت ہے، کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ حدیث مسلسل بالاولیت اس میں تسلسل صرف سفیان تک ہے۔ اس کے اوپر نہیں۔ باقی جس نے اس میں اخیر تک تسلسل مانا ہے۔ یہ توہم پر مبنی ہے۔

الفاظ ادائے حدیث

الفاظ ادا کے آٹھ مراتب قرار دیئے گئے ہیں۔

۱۔ سمعتُ وحدّثنی (۲) اخبرنی وقرات علیہ (۳) قری علیہ

(۴) انبانی (۵) ناولنی (۶) شافھنی بالاجازة (۷) کتب الی بالاجازة (۸) عن وغیرہ

وہ لفظ جس میں احتمال سماع و عدم سماع و اجازت ہو مثلاً قال ذکر وردی :-

۱۔ سَمِعتُ وَحَدّثنی :- اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو۔ باقی شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا گویہ اصطلاحاً شائع ہے۔ ورنہ لغتہً تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے یہ ادعا کیا تو تحکم ہوگا۔ البتہ چونکہ یہ فرق اصطلاحاً متعارف ہے اس لیئے یہ تخصیص حقیقت عرفیہ ہوگی اور حقیقت عرفیہ لغوی پر مقدم سمجھی جاتی ہے۔

علاوہ اس کے اس اصطلاح کا تعارف صرف مشارقہ اور ان کے متبعین میں پایا جاتا ہے۔ باقی مغاربہ میں چونکہ اس اصطلاح کا تعارف نہیں، اس لئے ان کے نزدیک تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا۔ جب راوی حدثنا فلان یا سمعنا فلاناً یقول بصیغہ متکلم مع الغیر کہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے تاہم اگر ان کی عظمت کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا۔ مگر یہ کم آتا ہے۔ کلمہ سمعت قائل کی سماعت ثابت کرنے کے لئے تمام

صیغہائے ادا سے زیادہ صریح ہے۔ یہاں تک کہ حدثنی سے بھی کیونکہ اس میں احتمال واسطہ کا نہیں نکل سکتا۔ بخلاف حدثنی وغیرہ کے علاوہ اس کے حدثنی کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے۔ جس میں تدلیس ہوتی ہے۔ بخلاف سمعت کے پھر تمام الفاظ ادا میں سے اس کا رتبہ ارفع ہے۔ جو شیخ کے تلفظ اور راوی کے سماع و کتابت پر دلالت کرے۔ اس لئے کہ اس میں تحفظ و ضبط زیادہ ہوتا ہے۔ اصطلاحاً اسے املا کہا جاتا ہے۔

اخبرنی

اخبرنی بمنزلہ قرأت علیہ کے ہے۔ یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے۔ جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو اور اخبرنا و قرانا علیہ بمنزلہ قری علیہ وانا اسمع ہے۔ یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقی نے سنا ہو۔ گو اخبرنی میں عدم قرأت راوی کا احتمال نہیں رہتا ہے مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کو قرأت علیہ کے ساتھ اپنی قرأت کو تعبیر کرنا بہ نسبت اخبرنی کے افضل ہے۔ اس لئے کہ قرأت کی صراحت جس قدر اس میں ہے۔ اخبرنی میں نہیں پائی جاتی۔

تنبیہ

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے گو بعض اہل عراق نے اسکا انکار کیا ہے۔ مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا۔ اس لئے امام مالک وغیرہ اہل مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قرأت کو ترجیح دے دی۔

امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت وسماع دونوں صحت وقوت میں مساوی ہیں، چنانچہ امام بخاری نے اوائل صحیح میں چند آئمہ حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا۔ واللہ اعلم:

(تنبیہ) انباء لغت واصطلاح متقدمین میں بمنزلہ اخبر سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کی عرف میں عن کی طرح اجازت کے لیئے بھی آتا ہے۔

جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے، اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی، بشرطیکہ مدلس نہ ہو۔ ورنہ نہیں اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔ بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر حمل کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہو، تاکہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے، وہ رفع ہو جائے، علی بن مدینی امام بخاری وغیرہ نقاد فن کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

اجازت بالمکاتبہ واجازت بالمشافہہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دے دی، تو اسے مجازاً اجازت بالشافہہ کہا جاتا ہے۔ حقیقی مشافہہ یہی ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھوا کے اجازت دی جائے اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دیدی تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے۔ اس قسم کی اجازت اکثر متاخرین کی عبارت میں پائی جاتی ہے۔ بخلاف متقدمین کے ان کے نزدیک اس پر اطلاق مکاتبہ کا نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے نزدیک مکاتبہ یہ ہے کہ شیخ بالاجازت یا بلا اجازت روایت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دیدے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ کا ہو۔ اسے لے کر طالب کو دیدے تو اُسے مناولہ کہا جاتا ہے۔ مناولہ سے روایت کرنے کے لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں۔

(اوّل) یہ کہ نسخے کو دیتے وقت شیخ طالب کو کہے کہ فلاں شخص سے یہ میری روایت ہے۔ تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

(دوم) یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنا دیوے یا عاریتہً دیوے۔ تاکہ نقل کرکے اس کا مقابلہ کر لیوے۔ ورنہ اگر دے کے فوراً واپس کر لیا تو پھر اس میں کوئی مزیت نہ رہے گی۔ تاہم اجازت معینہ پر اس کو ترجیح ہوگی۔

اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب معین غیر حاضر کی نسبت طالب کو کہے کہ مجھ سے تم اس کی روایت کرو اور روایت کا جو طریقہ ہے۔ اسے بتا دیوے۔ جس مناولہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو۔ جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں۔ وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر کو جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے۔ اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی بلا اجازت روایت کسی شہر کو کسی کی طرف بھیجی گئی۔ تو ایک فریق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے۔ اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے۔ میری دانست میں بلا اجازت روایت شیخ کا طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا، ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ الحاصل اگر مناولہ کے ساتھ متقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کو مزیت ثابت ہوگی۔

وجادہ

اگر طالب کو کوئی ایسی کتاب کہیں سے مل گئی جس کا کاتب کوئی معلوم محدث

ہو تو اُسے وجادہ کہا جاتا ہے، جب تک کہ کاتب کی اجازتِ روایت نہ ہو، تب تک اخبرنی فلان کہہ کر طالب اس سے روایت نہیں کرسکتا۔ البتہ وجدت بخط فلان کہہ سکتا ہے اور جس نے یہ جائز رکھا ہے۔ یہ اس کی غلطی ہے۔

اگر کسی محدث نے بوقتِ وفات یا سفر وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دیجائیں تو اُسے وصیۃ بالکتاب کہا جاتا ہے۔ گو متقدمین سے ایک فریق نے صرف وصیت سے موصی لہٗ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمہور کے نزدیک تاوقتیکہ اجازتِ روایت نہ ہو، اس سے روایت نہیں کرسکتا۔

اعلام

اگر طالب کو شیخ کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اُسے اعلام کہا جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی طالب بلا اجازتِ روایت اس کتاب سے روایت نہیں کرسکتا۔

اگر شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں۔ ان کو یا فلاں اقلیم والوں کو میں نے اجازت دی تو اُسے اجازت عام کہا جاتا ہے۔ اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرے تو بقول اصح ناجائز ہے۔ البتہ اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر سے شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصحۃ ہو سکتا ہے۔

اجازت مجہول

اگر شیخ نے کہا کہ ایک آدمی کو یا عبداللہ کو میں نے اجازت دی تو یہ اجازت

مجہول ہے۔ اس پر سے روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کہا کہ فلاں شخص کا جو لڑکا پیدا ہوگا۔ اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔ گو بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تجھ کو اور تیرے لڑکے پیدا ہونے والے کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا بعد میں پیدا ہونے کے اس سے روایت کر سکتا ہے۔ مگر اقرب الی الحق یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی۔ مگر غیر کی مشیت پر معلق کر دیا۔ مثلاً کہا کہ اگر فلاں شخص نے چاہا۔ تو تجھ کو میں نے اجازت دی۔ فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجائز ہے۔ ہاں اگر یوں کہا کہ اگر تم چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ جائز ہے۔

مجہول کے سوا تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرنا جائز بتاتے ہیں۔ اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ متقدمین میں سے ابوبکر بن ابوداؤد اور عبداللہ بن مندہ نے معدوم کو اجازت دی ہے اور ابوبکر بن ابی خثیمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق کی اجازت دی ہے اور اجازت عام پر سے بھی ایک جم غفیر نے روایت کی ہے۔ چنانچہ بعض حفاظ نے بترتیب حروف معجم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے۔ مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے۔ کیونکہ جب بلاقرأت مخصوص معین اجازت میں (جس پر متاخرین کا عمل ہے) چونکہ متقدمین کا سخت اختلاف تھا۔ اس لئے بالاتفاق سماع اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا۔ تاہم ایک حدیث کو معضل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

راویوں کا بیان

متفق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام کنیت و نسبت ایک ہی ہو، اور ان کے مسمّٰی جداگانہ ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے۔ اس کے علم سے یہ غرض ہے کہ دو راوی ایک نام و کنیت و نسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔ یہ قسم مہمل راوی کے (جس کی بکثرت صفتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے۔ اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں۔ بخلاف مہمل راوی کے کہ وہ متعدد خیال کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے متعلق خطیب نے ایک جامع کتاب لکھی اور میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور اضافہ کر دیئے ہیں۔

موتلف و مختلف

اگر متعدد اسماء خط میں متفق مگر تلفظ میں مختلف ہوں۔ تو اسے موتلف و مختلف کہا جاتا ہے۔ اختلاف تلفظ کا مدار کبھی نقطے پر ہوتا ہے۔ جس طرح یحییٰ و نجیح۔ ہیں اور کبھی اختلاف شکل پر جیسے حفص و جعفر ہیں۔ اس کا جاننا بھی فن حدیث میں اہم ہے۔ علی بن مدینی نے لکھا ہے کہ جو تصحیف اسماء میں ہوتی ہے۔ اس کا سمجھنا نہایت مشکل ہے۔

کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے۔ نہ سیاق و سباق اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب لکھی، مگر چونکہ انھوں نے اس کو خود کی کتاب مسمی التصحیف کے ساتھ ضم کر دیا ہے۔ اس لئے عبدالغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب میں لکھی ہے۔ اس کتاب کے انھوں نے دو حصے قرار دیئے۔ ایک حصہ میں مشتبہ الاسماء ذکر کئے اور دوسرے میں مشتبہ النسبہ۔ عبدالغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب لکھی۔ پھر خطیب نے اس کا تکملہ لکھا۔ پھر ان تمام کتب کو ابو نصر ماکولا نے خود کی کتاب الکمال میں جمع کر دیا اور ایک مستقل کتاب میں ابو نصر نے اگلے مصنفین سے جو امور فروگذاشت ہو گئے تھے، اُن کا ذکر کر کے تمام کے اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا۔ واقعی ابو نصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی۔ اس لئے ان کے بعد جو محدث ہوئے۔ ان کا اس پر اعتماد رہا۔ پھر ابو نصر کی کتاب سے جو امور فروگذاشت ہو گئے یا اُن کے بعد حادث ہوئے، ان کی تلافی ابوبکر بن نقطہ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی۔ پھر منصور بن سلیم اور ابو حامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا۔ امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب لکھی، مگر حرکات و سکنات و نقاط کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا۔ اس لئے اس میں بکثرت تصحیف و غلطی ہو گئی، جو موضوع کتاب کے بالکل خلاف ہے۔ مگر میں نے بتوفیق باری تعالیٰ کتاب مسمی تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ میں اس کی توضیح کر کے ایک شائستہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے ضبط کر دیا اور جو امور ذہبیؒ نے فروگذاشت کئے اور جن پر اس کو اطلاع نہ ہوئی۔ اُن کو بھی اس کے ساتھ ضم کر دیا۔ وللہ الحمد علیٰ ذلک۔

متشابہ

اگر راویوں کے نام خط و تلفظ میں متفق ہوں، مگر اُن کے آباء کا نام بلحاظ تلفظ مختلف

و بلحاظ خط متفق ہوں۔ چنانچہ محمد بن عَقیل بفتح عین و محمد بن عُقیل بضم عین اول نیشاپوری اور دوم فریابی دونوں مشہور دونوں کے طبقے قریب قریب ہیں یا برعکس ہو کر راویوں کے نام بلحاظ تلفظ مختلف و بلحاظ خط متفق ہوں اور ان کے آباء کے نام خط و تلفظ میں متفق ہوں۔ چنانچہ شریح بن النعمان و سریج ابن النعمان۔ اول بشین معجمہ، وحائے مہملہ تابعی حضرت علیؓ سے روایت کرنے والے ہیں اور دوم بسین مہملہ و جیم معجمہ بخاری کے شیخ ہیں تو اُسے متشابہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر راویوں کے اور اُن کے آباء کے ناموں میں تلفظاً و خطاً اتفاق ہو، مگر ان کی نسبتوں میں تلفظاً اختلاف و خطاً اتفاق ہو تو اُسے بھی متشابہ کہا جاتا ہے۔ متشابہ کے متعلق خطیب نے ایک جلیل القدر کتاب لکھی۔ پھر اس کا تکملہ لکھ کے اس میں تلافی مافات کی کردی۔ واقعی یہ کتاب نہایت ہی مفید ہے۔

پھر متفق و مؤتلف و متشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں۔ منجملہ ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا اُن کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں جو اتفاق خطی و اختلاف لفظی ہوتا ہے۔ وہ کبھی ایک حرف میں اور کبھی متعدد حروف میں ہوتا ہے۔ پھر جن میں یہ اتفاق و اختلاف ہوتا ہے۔ وہ دو نوع ہیں۔ ایک وہ ہیں۔ جو تعداد حروف میں مساوی ہوں اور دوسرے وہ ہیں، جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں

جو اسماء تعداد حروف میں مساوی ہیں۔ ان کی یہ مثالیں ہیں۔

(اوّل) محمد بن سِنان یہ ایک جماعت کا نام ہے۔ جن میں امام بخاری کے شیخ عوقی شامل ہیں اور محمد بن سیار۔ یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے، جن میں یمامی شیخ عمر بن یونس بھی شامل ہیں، سنان و سیار میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی نون اول و یا و نون ثانی و راء میں ہے۔

(دوم) محمد بن حُنین یہ تابعی ابن عباس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر یہ بھی مشہور تابعی ہیں۔ حنین و جبیر میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی حا و جیم و نون اول و راء و نون ثانی

ثانی و راء میں ہے۔

(سوم) معرف بن واصل کوفی مشہور شخص ہیں اور مُطرف بن واصل جن سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں۔ معرف و مطرف میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی شہر عین و طاء میں ہے۔

(چہارم) احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور احید بن الحسین۔ یہ بخاری ہیں، ان سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں۔ احمد و احید میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صرف میم و یاء میں ہے۔

حفص و جعفر

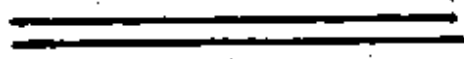
اور جو اسماء تعداد حروف میں مساوی نہیں، اُن کی یہ مثالیں ہیں۔

(اوّل) حفص بن بیسرہ یہ بخاری ہیں، مالک کے طبقے میں شمار کئے جاتے ہیں اور جعفر بن بیسرہ یہ مشہور شیخ ہیں۔ عبیداللہ بن موسیٰ کوفی کے استاد ہوتے ہیں جعفر میں جعفر سے ایک حرف کم ہے۔

(دوم) عبداللہ بن زید۔ یہ ایک جماعت کا نام ہے، چنانچہ صحابی صاحب الاذان کا جن کے دادا کا نام عبدربہ ہے اور صحابی راوی وضو کا جن کے دادا کا نام عاصم ہے۔ یہی نام ہے اور عبداللہ بن زید یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے، چنانچہ صحابی ہوئے خطمی کا جن کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور صحابی قاری کا جن کا ذکر حدیث عائشہ میں ہے، یہی نام تھا۔ باقی جس نے قاری کو خطمی سمجھا ہے۔ یہ مشکوک ہے۔ زید میں یزید سے ایک حرف کم ہے۔

(سوم) عبداللہ بن یحییٰ یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے اور عبداللہ بن نجی یہ مشہور تابعی ہیں۔ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ نجی میں یحییٰ سے بلحاظ رسم خط ایک

حرف کم ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں یوں تو لفظاً و خطاً اتفاق ہو۔ مگر تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر یہ تقدیم و تاخیر کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے چنانچہ اسود بن یزید و یزید بن الاسود۔ تو اسود اسود کے ساتھ اور یزید یزید کے ساتھ لفظاً و خطاً متفق ہے۔ مگر جب اسود بن یزید کو جو دو اسم ہیں۔ تقدیم تاخیر کر کے یزید بن اسود کہا جائے گا۔ تو یہ یزید بن اسود کے ساتھ مشتبہ ہو گا۔ علیٰ ھذا القیاس عبداللہ بن یزید و یزید بن عبداللہ اور کبھی ایک ہی اسم میں۔ چنانچہ ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار۔ سیار میں یا ر اگر سین پر مقدم کی جائے گی۔ تو یسار کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا ایوب بن سیار مدنی مشہور ہیں۔ مگر قوی نہیں۔ ایوب بن یسار مجہول شخص ہیں۔ فافھم :

محدثین کے نزدیک امور ذیل کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے۔

(۱) اولاً) راویوں کے طبقات ان کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے تدلیس معلوم ہو جاتی ہے۔ اسناد معنعن میں اتصال ہے یا نہیں۔ اس کا علم حاصل ہوتا ہے اصطلاحاً طبقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے۔ جس کے افراد ہم عصر اور معین مشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ انس بن مالک بایں حیثیت کہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت حاصل ہے۔ عشرہ بشرہ کے طبقہ میں اور بایں حیثیت کہ اس وقت وہ صغیر السن تھے، مابعد کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں بنا براس کے جس نے صحابہ میں صرف صحبت کا لحاظ کیا۔ اس نے جمیع صحابہ کا ایک ہی طبقہ قرار دیا چنانچہ ابن حبان وغیرہ نے تمام صحابہ کو ایک طبقہ قرار دیا ہے اور جس نے صحبت کے ساتھ اور کسی وجہ کو بھی مد نظر رکھا۔ مثلاً سبقت اسلامی شرکت غزوات و ہجرت کا اس نے صحابہ میں چند طبقے قائم کئے۔ چنانچہ ابوعبداللہ محمد بن سعد بغدادی صاحب طبقات انہوں نے صحابہ کے متعدد طبقات قرار دیئے ہیں۔ طبقات کے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ سب سے زیادہ جامع ابن سعد کی کتاب ہے۔ اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہؓ سے صرف حدیث روایت کرنے کا لحاظ رکھا۔ اس نے

ان کا ایک ہی طبقہ قرار دیا۔ ابن حبان کی یہی رائے ہے اور جس نے کثرت و قلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا۔ جیسے محمد بن سعد بغدادی۔ اس نے ان میں بہت متعدد طبقے قائم کیے۔

(ثانیاً) راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ اس کے علم سے اس شخص کا جو واقع میں صحابی نہ ہو۔ مگر صحابیت کا دعویٰ کرتا ہے۔ پتہ لگتا جاتا ہے وغیرہ ذلک۔

(ثالثاً) ان کے وطن و شہروں کا علم۔ اس کے جاننے سے دو ہمنام راویوں کو اپنے اپنے شہر کی جانب منسوب کر دینے سے ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہو جاتا ہے۔

(رابعاً) راویوں کے حالات کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجہول جب تک اس کا علم نہ ہوگا۔ حدیث پر صحت و عدم صحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

(خامساً) سب سے زیادہ اہم مراتب جرح میں امتیاز کرنا کبھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے۔ جس سے اس کی تمام حدیثیں مردود نہیں ہو سکتیں۔ اسباب جرح کو جو دس ہیں، قبل اس کے ہم نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں۔ یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اصطلاحاً کونسا لفظ کون سے مرتبہ پر دلالت کرتا ہے۔ دراصل مراتب جرح تین ہیں۔ اشد۔ اضعف۔ اوسط جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے۔ وہ اشد پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ قولھم اکذب الناس یا الیہ المنتھی فی الکذب یا ھو رکن الکذب یا ھو منبع الکذب ؛ وغیرہ اس کے اس میں زیادہ مبالغہ ہے۔ اور قولھم دجال وضاع۔ کذاب میں بھی مبالغہ ہے۔ مگر اول سے کم اور قولھم فلان لین الحفظ یا سیئ الحفظ یا فیہ ادنیٰ مقال یہ اضعف پر دلالت کرتا ہے اور قولھم فلان متروک۔ یا ساقط یا فاحش الغلط یا منکر الحدیث اور قولھم فلان ضعیف یا لیس بالقوی یا فیہ مقال یہ اوسط پر دلالت کرتا ہے۔ مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں۔ اس لیے قول اول میں بہ نسبت قول ثانی زیادہ شدت ہے۔

(سادسًا) نیز مراتب تعدیل میں امتیاز کرنا. تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں. اعلیٰ اوسط ادنیٰ. جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہوتا ہے. وہ اعلیٰ پر دلالت کرتا ہے. چنانچہ قولھم اوثق الناس یا اثبت الناس یا الیہ المنتھی فی التثبت دوسرے نمبر پر وہ ہے. جسے اوسط درجہ حاصل ہے. مثلاً راوی کو ان صفات میں سے جو تعدیل پر دلالت کرتی ہیں. کسی ایک صفت کے ساتھ موکد کیا جائے یا دو وصفوں کے ساتھ ایک صفت کی مثال یہ ہے. ھو ثقة ثقة، ثبت ثبت دو وصفوں کی مثال :. ثقہ، حافظ، عدل حافظ وغیر ذالک تیسرے درجہ پر لفظ تعدیل جسے ادنیٰ کہنا چاہیئے یہ ہے کہ بہت ہی نرم لفظ کہے. مثلاً ھو شیخ. یروی حدیثہ، ویعتبر بہ ان کے درمیان میں اور مراتب بھی ہیں جو پوشیدہ ہیں.

تزکیہ

بقول اصح تزکیہ تعدیل ایک شخص کا بھی معتبر ہے. مگر تزکیہ کرنیوالا اسباب تزکیہ سے ضرور واقف ہونا چاہیئے. ورنہ بلا غور و پرداخت سرسری نظر سے تزکیہ کر دیگا جو کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا. گو بعض نے اس تزکیہ کو تزکیہ شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ اس تزکیہ میں بھی تزکیہ شہادت کی طرح دو ہی شخص بقول اصح ہونے چاہئیں. مگر یہ قیاس مع الفارق ہے. اسلئے کہ یہ تزکیہ چونکہ بمنزلہ حکم ہے. اس لئے کہ اس میں تعدد شرط نہیں. بخلاف تزکیہ شہادت. چونکہ وہ بمنزلہ حکم نہیں. بلکہ بمنزلہ شہادت عند الحاکم ہے. اس لئے اس میں تعدد ضروری ہے. پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں، جو بطور اجتہاد ہو، بلکہ اس میں ہے. جو بطور نقل ہو. نقلی تزکیہ میں بھی تعدد شرط نہیں ہے. کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے، جب اصل میں تعدد شرط نہ ہو، تو فرع میں کیونکر شرط ہو گا. وَاللّٰہُ اَعلم.

تعدیل و جرح

اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جا سکتی ہے۔ جو عادل و ہوشیار ہو۔ بنا بر اس کے اس شخص کی جرح نامقبول ہوگی۔ جو جرح میں افراط و زیادہ موشگافی کرتا ہو۔ اسی طرح اس شخص کی تعدیل بھی نامقبول ہوگی، جو سرسری طور پر تزکیہ کرتا ہو۔ ذہبی کا (جس کو تنقید رجال میں کامل دستگاہ تھی) قول ہے کہ دو عالم تنقید نے نہ کبھی کسی ضعیف کی تعدیل پر اتفاق کیا اور نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر متقدمین نے تنقید کی ہے۔ اس لئے نسائی کا مسلک تھا کہ ایک شخص کی حدیث کو ترک کرنے پر جب تک کہ تمام کا اتفاق نہ ہوتا، اس کو ترک نہ کرتے۔ جو لوگ اصحاب جرح و تعدیل ہیں، ان کو جرح و تعدیل میں تساہل و غفلت سے کام لینا نہیں چاہیئے۔ اس لئے کہ بلا حجت تعدیل کرنا گویا ایک غیر ثابت حدیث کو ثابت کرنا ہے۔ بنا بر اس کے خوف کیا جاتا ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس کے ہو جائے، جو ایک حدیث کو کاذب گمان کر کے پھر اس کو روایت کرتا ہے اور اگر بلا احتیاط جرح کریگا تو ایک بے لوث مسلمان پر ایک ایسا طعن عائد ہوگا۔ جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر رہے گا۔ جرح میں تعدی کبھی خواہش نفسانی سے اور کبھی عداوت و حسد وغیرہ سے بھی کی جاتی ہے، غالباً متقدمین کا کلام اس قسم کی تعدی سے پاک ہے۔ اور کبھی اعتقادی مخالفت سے بھی صادر ہوتی ہے۔ اس قسم کی تعدی متقدمین و متاخرین میں بکثرت موجود ہے۔ مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے عموماً جرح کرنا ناجائز ہے۔ چنانچہ اہل بدعت کی روایت کے متعلق اس کی میں تحقیق کر چکا ہوں۔ گو ایک جماعت نے عموماً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا ہے مگر تحقیق یہی ہے۔ کہ اگر ایک شخص کی نسبت وجرح و تعدیل دونوں کی گئی ہوں اور جرح کرنے والا اسباب جرح سے واقف ہو اور جرح کو اس نے مفصل بیان کیا ہو تو اس صورت میں جرح تعدیل پر مقدم کی جائے گی۔ باقی اگر جرح کرنیوالا اسباب جرح سے ناواقف ہو یا واقف

ہو۔ مگر جرح کو اس نے مفصل نہ بیان کیا ہو۔ تو پھر جرح تعدیل پر مقدم نہیں کی جا سکتی۔
اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی جس کی تعدیل نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول مختار مجمل جرح بھی مقبول ہوگی، بشرطیکہ جارح اسباب جرح سے واقف ہو۔ اس لئے کہ ایسا شخص بسبب عدم تعدیل چونکہ مجہول العدالتہ ہے۔ اس لئے جارح کی جرح اس میں بے اثر نہ ہوگی، البتہ ابن الصلاح کا اس صورت میں میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو مجروح سمجھنے میں توقف کیا جائے۔

فن حدیث میں امور ذیل کا جاننا بھی ضروری ہے۔

(اوّل) جو راوی نام سے مشہور ہو۔ اگر اس کی کنیت ہو تو وہ بھی پہچاننی چاہیئے۔ ورنہ کسی روایت میں کنیت کے ساتھ تعبیر کرنے میں دوسرا شخص خیال کیا جائیگا۔

(دوم) جو راوی کنیت سے مشہور ہو، اس کا نام بھی معلوم ہونا چاہیئے۔ ورنہ نام سے ذکر کرنے کی صورت میں دوسرے شخص کا اشتباہ ہو جائے گا۔

(سوم) جس شخص کا نام و کنیت دونوں متحد ہوں، گو یہ بہت کم ہے۔ تاہم وہ بھی پہچانا جائے۔

(چھارم) جس راوی کی کنیت میں اختلاف ہو۔ اور ایسے بکثرت ہیں، اسے بھی پہچاننا چاہیئے۔

(پنجم) جس کی کنیت یا اوصاف والقاب بکثرت ہوں۔ اسے بھی جاننا چاہیئے۔ چنانچہ ابن جریج ان کی دو کنیتیں ہیں۔ ابوالولید و ابو خالد۔

(ششم) وہ راوی بھی پہچاننا چاہیے، جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو۔ چنانچہ ابواسحٰق ابراہیم بن اسحاق المدنی التابعی چونکہ ابواسحاق اسحٰق کا بیٹا ہے۔ اس لئے اس کو ابن اسحٰق کے ساتھ تعبیر کرنا بھی غلط نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے۔ جس کا نام اس کے والد کی کنیت کے ساتھ موافق ہو۔ چنانچہ اسحاق بن ابی اسحاق تبیعی۔ اسی طرح وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے، جس کی کنیت اس کی زوجہ کی کنیت کے ساتھ موافق ہو۔ چنانچہ ابوایوب الانصاری اور ام ایوب دونوں مشہور صحابی ہیں۔ اسی طرح وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے۔ جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو۔ چنانچہ ربیع بن انس عن انس چونکہ روایتوں میں اسی طرح آتا ہے۔ اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع۔ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ جس طرح صحیح بخاری میں عن عامر بن سعد عن سعد میں حقیقۃً عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے۔ مگر یہ خیال غلط ہے۔ اس لئے کہ ربیع اپنے والد انس سے جو بکری ہیں، روایت نہیں کرتے، بلکہ انس بن مالک انصاری صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں جو بلحاظ قرابت ربیع کے والد نہیں ہوتے۔

(ھفتم) وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے۔ جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی جانب کی گئی ہو۔ چنانچہ مقداد بن الاسود الزہری — مقداد کے والد کا نام تو عمرو ہے۔ مگر اسود نے چونکہ ان کو متبنّیٰ بنایا تھا۔ اس لئے اس کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ اسی طرح وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسبت اس کی والدہ کی طرف کی گئی ہو۔ چنانچہ ابن علیہ اسماعیل بن ابراھیم بن مقسم یہ ثقہ ان کی والدہ کا نام علیہ تھا۔ اسی کی جانب ان کی نسبت مشہور ہے۔ چونکہ اسماعیل اپنی والدہ کی جانب منسوب کئے جانے کو ناپسند کرتے تھے۔ اس لئے امام شافعیؒ یوں فرمایا کرتے تھے۔ اخبرنی اسماعیل الذی یقال لہ ابن علیۃ، اسی طرح وہ راوی بھی پہچاننا چاہیے

جس کی نسبت ایسی شے کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو۔
چنانچہ حذّاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وہ حذّاء یعنی پاپوش بنانے تھے یا اس کی تجارت کرتے تھے۔ اس لئے ان کو حذّاء کہا گیا۔ مگر یہ غلط ہے۔ در حقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے۔ اس لئے اُن کو حذا کہا گیا۔ اسی طرح سلیمان تیمی حالانکہ یہ قبیلۂ تیم سے نہ تھے مگر چونکہ ان میں فروکش تھے۔ اس لئے ان کو تیمی کہا جاتا تھا۔ اسی طرح وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہو تاکہ اس کا اشتباہ اس شخص کے ساتھ نہ ہو۔ جو اس کا ہمنام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہمنام ہو۔
(ھشتم) وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے کہ اس کا اور اس کے والد کا اور اسکے دادا کا ایک ہی نام ہو۔ چنانچہ حَسَنُ بْنُ الحَسَنِ بن الحَسَن بن عَلِیُّ بن ابی کبھی ہمنامی سلسلہ اس سے بھی زائد ہوتا ہے۔ یہ بھی مسلسل اسناد کی ایک قسم ہے اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے۔ کہ راوی اپنے دادا کا اور راوی کا والد اپنے دادا کا ہمنام ہوتا ہے چنانچہ ابوالیُمنْ الکندِی زید بن الحَسَنِ بن زید بن الحَسَن اسی طرح وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے۔ جو اپنے شیخ کا اور شیخ الشیخ کا ہمنام ہو۔ چنانچہ عمران عن عمران عن عمران اول کو قیصر کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ابو رجا العطاردی اور تیسرے کو ابن حصین الصَّحَابِیُ اسی طرح سلیمان عن سلیمان عن سلیمان اول کو ابن احمد بن ایوب الطبرانی کہا جاتا ہے، اور دوسرے کو ابن احمد الواسطی اور تیسرے کو ابن عبدالرحمٰن الدمشقی المعروف بابن بنت شرحبیل اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی کا اور اس کے باپ دادے کا جو نام ہوتا ہے۔ وہی نام اس کے شیخ کا اور شیخ کے باپ دادے کا ہوتا ہے۔ چنانچہ راوی ہے۔ حسن بن احمد بن الحسن بن احمد اور شیخ بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد دونوں میں کنیت ونسبت سے امتیاز کیا جاتا ہے راوی کو ابو علاء الھمدانی العطار کہا جاتا

ہے اور شیخ کو البو علی الاصفہانی الحداد ابوموسیٰ مدینی نے اس باب میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے۔

(نہم) وہ راوی بھی پہچاننا چاہیئے۔ جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہمنام ہوں۔ باوجودیکہ یہ ایک لطیف بحث ہے۔ مگر ابن الصلاح نے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔ اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب کا جو وہم ہو۔ وہ رفع ہو جاتا ہے، چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم مگر شیخ مسلم بن ابراھیم الفراھیدی البصری اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب صحیح مسلم ہیں اسی اسی طرح عبد بن حمید ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح چنانچہ مسلم نے صحیح میں ایک حدیث بعنوان حدثنا عبد بن حمید عن مسلم روایت بھی کی ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام مگر شیخ ان کے معاصر ہیں۔ ہشام بن عروہ اور شاگرد ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی اسی طرح ابن جریج ان کے شیخ بھی ہشام ہیں اور ان کے شاگرد بھی ہشام۔ استاد ہشام بن عروہ ہیں۔ اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی اسی طرح حکم بن عتبہ ان کے شیخ بھی ابن ابی لیلیٰ ہیں اور شاگرد بھی ابن ابی لیلیٰ مگر شیخ کا نام عبدالرحمان ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبدالرحمٰن مذکور علاوہ اس کے اور بھی اس کی بکثرت مثالیں ہیں۔

(دہم) جتنے راوی بلا ذکر کنیت وغیرہ ہوں، سب کا نام جاننا بھی ضروری ہے۔ چند آئمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے۔ چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں اور ابن ابی خثیمہ اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں بلا قید جمیع رواۃ کے اسمار کو جمع کیا اور عجلی اور ابن حبان اور ابن شاہین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن عدی اور ابن حبان نے صرف

مجروحین کے ناموں کو اور ابو نصر نے صرف بخاری کے رجال کو اور ابوبکر منجویہ نے صرف مسلم کے رواۃ کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے اور ابو علی جیانی نے صرف ابوداؤد کے رجال کو جمع کیا ہے اور چند مغاربہ نے نسائی و ترمذی کے رجال کو اور عبدالغنی مقدسی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب مسمی الکمال میں درج کیا ہے۔ مزی نے اپنی کتاب تہذیب الکمال میں الکمال کی تنقیح کر دی تھی، پھر ہیں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام تہذیب التہذیب رکھا یہ اصل سے بقدر ایک ثلث زائد ہوگی۔

(یازدھم) وہ راوی بھی پہچاننے چاہئیں جنکا ہمنام کوئی شخص نہ ہو۔ حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بردیجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی، اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء مذکور ہیں جن میں سے بعض کا تعاقب بھی کیا گیا ہے چنانچہ صغدی بن سنان جو ضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابوبکر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی شخص نہیں ہے۔ مگر یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرح و تعدیل میں لکھا ہے۔ صغدی کوفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور صغدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا۔ ضعیف لکھا ہے بنا بر اس کے ثابت ہوا کہ صغدی ایک ہی شخص کا نہیں۔ بلکہ دو شخص کا نام ہے۔ عقیلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ صغدی بن عبداللہ جو قتادہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کی حدیث غیر محفوظ ہے۔

میرے خیال میں یہ صغدی وہی ہیں جن کی ابن معین نے توثیق کی ہے۔ باقی عقیلی نے ان کو ضعفاء کی فہرست میں جو ذکر کیا ہے۔ اس کا سبب ان کی حدیث تھی عقیلی نے جو حدیث ان سے روایت کی۔ وہ چونکہ ضعیف تھی۔ اس لئے ضعفاء کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے۔ وہ صغدی کی جانب سے نہیں۔ بلکہ ان کے شاگرد عنبسہ بن عبدالرحمٰن کی جانب سے ہے۔ واللہ اعلم۔

اسی طرح سندر مولی زنباع الجذامی جو صاحب الروایۃ صحابی ہیں، ان کی مشہور کنیت ابو عبداللہ ہے۔ میری دانست میں اس کا نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے۔ مگر ابو موسیٰ نے ابن مندہ کی معرفۃ الصحابہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندر کی کنیت ابوالاسود ہے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندر اور شخص کا نام بھی ہے۔ لیکن اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ سندر جن کو ابو موسیٰ نے ذکر کیا ہے۔ یہ وہی ہیں جن کو ابن مندہ نے معرفۃ الصحابہ میں ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے۔ وہ زنباع الجذامی کے مولیٰ ہیں۔ الحاصل دونوں ایک ہی ہیں الگ نہیں، اور محمد ابن الربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے۔ حدیث مذکور کو سندر مولی زنباع کے ترجمہ میں لکھا اور ربیں نے بھی اپنی کتاب الصحابہ میں اسی طرح لکھا ہے۔

(دوازدہم) تمام راویوں کی کنیتیں بھی پہچاننی چاہئیں اور القاب بھی لقب کبھی بعنوان نام ہوتا ہے۔ چنانچہ سفینہ مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بعنوان کنیت چنانچہ ابوتراب اور کبھی کسی عیب سے ماخوذ ہوتا ہے۔ چنانچہ اعمش اور کبھی کسی پیشہ سے چنانچہ عطار۔

(سیزدہم) راویوں کی نسبتیں بھی پہچاننی چاہئیں۔ نسبت کبھی قبیلہ کی جانب ہوتی ہے۔ یہ متاخرین سے متقدمین میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے۔ پھر نسبت وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی کھیتی کی طرف اور کبھی کوچہ کی طرف اور کبھی محل مجاورت کی طرف ہوتی ہے۔ اور کبھی نسبت ہنر کی طرف (چنانچہ خیاط) میں اور کبھی پیشہ کی طرف (چنانچہ بزاز) میں بھی ہوا کرتی ہے۔ پھر ان نسبتوں میں اسماء کی طرح کبھی اتفاق و اشتباہ بھی پیدا ہوتا ہے اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے۔ چنانچہ خالد بن مخلد کوفی ان کا لقب قطوانی ہو گیا تھا۔ جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

(چہاردھم) جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا کیا سبب ہے۔ وہ بھی دریافت کیا جائے۔

(پانزدھم) جو راوی مولیٰ ہو، اعلیٰ یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ وہ کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے۔ بوجہ غلامی کے یا بوجہ امدادی معاہدے کے یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی وجہ سے اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے ایک وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے۔ پس جب تک تصریح نہ کی جائے گی، معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے مولے کہا گیا۔

(شانزدھم) یہ بھی دریافت کیا جائے کہ کون راوی کسی کا بھائی ہے یا کسی کی بہن ہے۔ متقدمین میں سے علی بن مدینی نے اس باب میں ایک کتاب تصنیف کی ہے۔

(ھفت دھم) یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ و راوی کو کون سے کون سے ادب کی پابندی کرنی چاہیئے۔ شیخ و راوی دونوں کی نیت خالص ہو، دنیاوی اسباب مدنظر نہ ہوں خوش اخلاق ہوں۔ شیخ کے لئے مناسب ہے کہ بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔ جس شہر میں اس سے بڑھ کے محدث ہو، اس میں حدیث نہ روایت کرے۔ بلکہ اس کی جانب اشارہ کر دیا جائے۔ راوی کی نیت گو فاسد ہو۔ تاہم سماع حدیث سے روکا نہ جائے۔ طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔ قیام و عجلت کی حالت میں حدیث نہ روایت کرے۔ مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث چھوڑ دیوے۔ جب ایک جم غفیر میں حدیث املا کرنے کا اتفاق ہو بیدار مغز مبلغ مقرر کیا جائے، شاگرد کے لئے ضرور ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے۔ اس کو زیادہ دق نہ کرے اور جو سنا ہو اُسے غیر کو سنا دیوے۔ حیا یا نخوت کی وجہ سے حدیث کا استفادہ نہ چھوڑ دیوے۔ جو سُنا ہو، اس کو بالاستیعاب لکھ لیوے۔ لکھی ہوئی روایتوں کی

حرکات وسکنات کو بذریعہ حروف ضبط کر لیوے۔ محفوظ کی ہمیشہ تکرار کرتا جائے تاکہ محفوظ رہے۔

(ہژدھم) یہ امر بھی قابلِ تحقیق ہے کہ کس قدر عمر میں حدیث اخذ کرنے کی اور اس کو ادا کرنے کی قابلیت پیدا ہوتی ہے۔ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں ہے۔ محدثین کی عادت تھی کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ مجلس حدیث میں حاضر ہوئے تھے۔ مگر اس حضور سے صاحب مجلس سے روایت کرنے کے لئے صاحب مجلس کی اجازت ضرور ہے، سماع حدیث کے لئے بقول اصح سن تمیز درکار ہے۔ طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید نہیں۔ لیاقت وقابلیت شرط ہے۔ اگر کسی نے بحالت کفر حدیث اخذ کی اور بعد اسلام اُسے ادا کیا تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح فاسق نے قبل توبہ وثبوتِ عدالت اُسے پہنچا دیا تو جائز ہے۔ حدیث پہنچانے کے لئے بھی کسی زمانہ کی قابلیت و حاجت پر موقوف ہے۔ قابلیت ہر ایک شخص میں جُدا گانہ ہے۔ ابن خلاد نے لکھا ہے کہ پچاس[۵۰] سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے۔ تاہم اگر چالیس[۴۰] سال کی عمر میں پہنچا دی گئی تو جائز ہے۔ مگر اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ امام مالک نے قبل چالیس[۴۰] کے حدیث کو پہنچانا شروع کر دیا تھا۔

(نوزدھم) کتاب میں حرکات وسکنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے، وہ بھی معلوم کیا جائے۔ اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے۔ اس کو بھی مدِ نظر رکھا جائے کتابت کا یہ طریق ہے کہ خط واضح اور جلی ہو اور مشکل کو اعراب و نقطے دیئے جائیں۔ اگر قبل تمام ہونے سطر کے کوئی لفظ چھوٹ جائے تو داہنی طرف کے حاشیہ پر ورنہ بائیں طرف کے حاشیہ پر لکھا جائے۔ اسی طرح مکتوب، حدیث کو مقابلہ کرنے کا دستور بھی پہنچایا جائے، مقابلہ یا تو شیخ سے جس سے حدیث سُنی یا کسی ثقہ سے کیا جائے، یا خود

ہی تھوڑا تھوڑا کرکے مقابلہ کر لیوے۔ اسی طرح سماع حدیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے۔ بوقت سماع کتابت وکلام سے اور نیند وغیرہ۔ ایسے امور سے جو مخل سماع ہوں، اجتناب کیا جائے، شیخ کو اس نسخے سے شاگرد کو سنانا چاہیئے۔ جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا نقل سے جس کا اصل کے ساتھ مقابلہ کیا گیا ہو اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی کو سنا دیوے۔ مگر اس سے روایت کرنے کے لئے اجازت ہونی چاہیئے۔ تاکہ عدم مقابلہ کی اس سے تلافی ہو جائے۔ اسی طرح طلب حدیث کے لئے سفر کا جو طریق ہے۔ وہ بھی معلوم کیا جائے۔ سب سے مقدم شہر میں جو محدثین ہوں۔ بالاستیعاب اُن سے حدیثیں سُنی جائیں۔ پھر سفر کرے جو محدثین اس کے پاس نہ ہوں۔ ان کو اور محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنانے سے زیادہ روایت کا خیال رکھا جائے۔

(بستم) تصنیف احادیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے۔ تصنیف کے متعدد طرق ہیں۔

(اوّل) بطریق مسانید۔ یعنی صحابہ کے نام مرتّب لکھ کے ہر ایک نام کے بعد اسکی مُسند حدیثیں درج کی جائیں۔ پھر ابریں ترتیب یا بلحاظ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو، اس کا نام مقدم کیا جائے یا بلحاظ حروف تہجی یا بلحاظ استفادہ اول سے اس میں زیادہ سہولت ہے۔

(ثانیًا) بطریق ابواب فقہیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں۔ جن کو حکم باب سے اثباتًا یا نفیًا تعلق ہو۔ بہتر تو یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی تو ساتھ ساتھ علت ضعف بھی بیان کی جائے۔

(ثالثًا) بطریق علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام اسانید بیان کی جائیں،

پھر روایت میں بلحاظ رفع ارسال و وقف ۔ وغیرہ جو اختلاف ہو۔ اس کا ذکر کیا جائے۔ اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب بلحاظ ابواب ہو تاکہ استفادہ آسانی سے ہو سکے۔

(رابعًا) بطریق اطراف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بقیہ پر دال ہو ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام اسنادیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسنادیں ہیں۔ وہ بیان کی جائیں (بست ویکم) ہر ایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے۔ اس باب میں ابوحفص عکبری ۔۔۔ قاضی ابویعلی بن فراء حنبلی کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے۔ شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض معاصرین نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھنی شروع کی ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا۔

اکثر اقسام حدیث کے متعلق آئمہ فن نے کتابیں لکھی ہیں چنانچہ اکثر کتابوں کی جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں۔ باقی جو اقسام کہ خاتمہ میں بیان کئے گئے۔ صرف ان کا نام ہی ہم نے نقل کر دیا ہے۔ باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

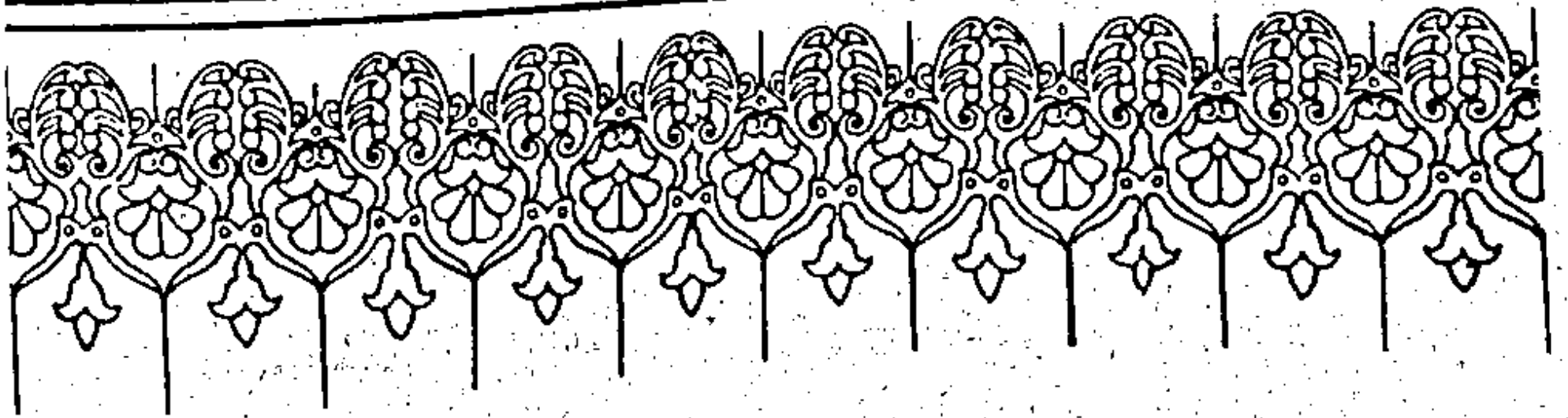
وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ وَالْهَادِيْ الْحَقُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ. وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَاَزْوَاجِهٖ وَعِتْرَتِهٖ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ ؛

تسہیل صرف ونحو فارسی

ابتدائی فارسی زبان سکھانے والی مشہور درسی کتاب

تیسیر المبتدی

فارسی

جسے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح
کے حکم سے جناب مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہی رح
نے تالیف فرمایا۔

ناشر
ادارہ اسلامیات لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خیر الاصول

فی

حدیث الرسول

مؤلفہ

مخدوم العلماء حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھری قدس سرہ العزیز

ناشر: ادارہ اسلامیات ۱۹۰ — انار کلی لاہور

تنبیہات

(۱) رسالہ ہذا میں اہلِ فن کی کتبِ معتبرہ سے چند مصطلحاتِ اصول حدیث کو منتخب کر کے مترجم و مرتب کیا گیا ہے۔

(۲) ناظرین کے اطمینان وسہولت کی غرض سے ہر مضمون کے ختم پر اس کے ماخذ کا حوالہ بَین القوسین ظاہر کر دیا ہے۔

(۳) وہ طلبہ جو فنِ حدیث کی ابتدائی کتب کے پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہوں۔ ان کو سبقاً رسالہ ہذا یاد کرا دینا از حد مفید ثابت ہو گا۔

مؤلف

۱۶ رمضان المبارک ۱۳۴۴ھ

خیر الاصول فی حدیث الرسولؐ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(الحمد للہ وکفیٰ وسلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ)

اما بعد: علم اصول حدیث کی بعض اصطلاحیں مختصر طور پر ذکر کی جاتی ہیں۔ حق تعالےٰ توفیق صواب شاملِ حال رکھ کر مبتدئین حدیث کو نفع پہونچاویں۔ آمین

اصولِ حدیث کی تعریف

علم اصول حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ حدیث کے احوال معلوم کئے جائیں۔

اصول حدیث کی غایۃ

علم اصولِ حدیث کی غایت یہ ہے کہ حدیث کے احوال معلوم کرکے مقبول پر عمل کیا جائے اور غیر مقبول سے بچا جائے۔

اصول حدیث کا موضوع

علم اصول حدیث کا موضوع حدیث ہے۔

حدیث کی تعریف

حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم وصحابۂ کرامؓ وتابعین کے قول وفعل وتقریر[1] کو حدیث کہتے ہیں اور کبھی اس کو خبر واثر بھی کہتے ہیں۔

حدیث کی تقسیم

حدیث دو قسم پر ہے۔ خبرِ متواتر، خبرِ واحد

خبرِ متواتر: وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ اُن سب کے جھوٹ پر اتفاق کرلینے کو عقل سلیم محال سمجھے۔

اور خبرِ واحد وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں۔

---

[1] تقریرِ رسول یہ ہے کہ کسی مسلمان نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی آپ نے جاننے کے باوجود اسے منع نہ فرمایا بلکہ خاموشی اختیار فرما کر اسے برقرار رکھا اور اس طرح اس کی تصویب وتثبیت فرمائی۔
کذا فی مقدمۃ فتح الملہم صـ۱ ۱۲ ناشر

پھر خبرِ واحد مختلف اعتباروں سے کئی قسم پر ہے۔

خبرِ واحد کی پہلی تقسیم

خبرِ واحد اپنے مُنتہیٰ کے اعتبار سے تین قسم پر ہے۔ مَرفوع[1]۔ مُوقُوف[2]۔ مَقطُوع[3]

مَرفُوع وہ حدیث ہے جس میں حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔
اور مَوقُوف وہ حدیث ہے جس میں صحابیؓ کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔
اور مقطوع وہ حدیث ہے جس میں تابعیؒ کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

خبرِ واحد کی دوسری تقسیم

خبرِ واحد عددِ رواۃ کے اعتبار سے بھی تین قسم پر ہے۔ مشہور[1]۔ عزیز[2]۔ غریب[3]

مشہور وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانے میں تین سے کم کہیں نہ ہوں۔
عزیز وہ حدیث ہے۔ جس کے راوی ہر زمانے میں دو سے کم کہیں نہ ہوں۔
غریب وہ حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں ایک ہو۔

خبرِ واحد کی تیسری تقسیم

خبرِ واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ[16] قسم پر ہے۔
صحیح لذاتہ[1]۔ حسن لذاتہ[2]۔ ضعیف[3]۔ صحیح لغیرہ[4]۔ حسن لغیرہ[5]۔ موضوع[6]۔ متروک[7]۔ شاذ[8]۔ محفوظ[9]۔ منکر[10]۔ معروف[11]۔ معلل[12]۔ مضطرب[13]۔ مقلوب[14]۔ مصحف[15]۔ مدرج[16]۔

صحیح لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل کامل الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو۔ معلل و شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔

حَسَن لِذاتہٖ وہ حدیث ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو۔ باقی سب شرائط صحیح لذاتہ کے اس میں موجود ہوں۔

ضعیف وہ حدیث ہے جس کے راوی میں حدیث صحیح و حسن کے شرائط نہ پائے جائیں۔

صحیح لغیرہ اس حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔

حسن لغیرہ اس حدیث ضعیف کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔

موضوع وہ حدیث ہے جس کے راوی پر حدیث نبویؐ میں جھوٹ بولنے کا طعن موجود ہو۔

متروک وہ حدیث ہے جس کا راوی متہم بالکذب ہو یا وہ روایت قواعد معلومہ فی الدین کے مخالف ہو۔

شاذ وہ حدیث ہے جس کا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہیں۔

محفوظ وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو۔

منکر وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعت ثقات کے مخالف روایت کرے۔

معروف وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔

مُعَلَّل وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسی علت خفیہ ہو جو صحت حدیث میں نقصان دیتی ہے اس کو معلوم کرنا ماہر فن ہی کا کام ہے۔ ہر شخص کا کام نہیں۔

مضطرب وہ حدیث ہے۔ جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہو سکے۔

مقلوب وہ حدیث ہے جس میں بھول سے متن یا سند کے اندر تقدیم و تاخیر واقع ہو گئی ہو، یعنی لفظ مقدم کو موخر اور مؤخر کو مقدم کیا گیا ہو یا بھول کر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی رکھا گیا ہو۔

مصحف[1] وہ حدیث ہے جس میں باوجود صورت خطی باقی رہنے کے نقطوں و حرکتوں و سکونوں کے تغیر کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو جائے۔

مُدرج وہ حدیث ہے جس میں کسی جگہ راوی اپنا کلام درج کر دے۔

---

[1] بعض اوقات مصحف کو محرف بھی کہتے ہیں۔ (مقدمہ فتح الملہم صـ ۱۴۲) ناشر

خبر واحد کی چوتھی تقسیم

خبر واحد سقوط و عدم سقوط راوی کے اعتبار سے سات قسم پر ہے۔
متصل[۱]، مسند[۲]، منقطع[۳]، معلق[۴]، معضل[۵]، مرسل[۶]، مدلس[۷]

متصل وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں راوی پورے مذکور ہوں۔
مسند وہ حدیث ہے کہ اس کی سند رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔
منقطع وہ حدیث ہے کہ اس کی سند متصل نہ ہو بلکہ کہیں نہ کہیں سے راوی گرا ہوا ہو۔
معلق وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع میں ایک راوی یا کثیر گرے ہوئے ہوں۔
معضل وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں سے کوئی راوی گرا ہوا ہو یا اس کی سند میں ایک سے زائد راوی پے بہ پے گرے ہوئے ہوں۔
مرسل وہ حدیث ہے جس کی سند کے آخر سے کوئی راوی گرا ہوا ہو۔
مدلس وہ حدیث ہے جس کے راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپا لیتا ہو۔

خبر واحد کی پانچویں تقسیم

خبر واحد صیغ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے۔ معنعن، مسلسل
معنعن وہ حدیث ہے جس کی سند میں لفظ عن ہو اور اس کو عن عن بھی کہا جاتا ہے۔
مسلسل وہ حدیث ہے جس کی سند میں صیغ ادا کے یا راویوں کے صفات یا حالات ایک ہی طرح کے ہوں۔

بیان صیغ ادا

محدثین حدیث کو ادا کرتے وقت مندرجہ ذیل الفاظ میں سے اکثر ایک لفظ استعمال کیا کرتے ہیں۔ حدثنی[۱]۔ اخبرنی[۲]۔ انبانی[۳]۔ حدثنا[۴]۔ اخبرنا[۵]۔ انبانا[۶]۔ قرأت[۷]۔ قال لی فلان[۸]۔ ذکر لی فلان[۹]۔ روی لی فلان[۱۰]۔ کتب الی فلان[۱۱]۔ عن فلان[۱۲]۔ قال فلان[۱۳]۔ ذکر فلان[۱۴]۔ روی فلان[۱۵]۔ کتب فلان[۱۶]۔

حَدَّثَنِی و اَخْبَرَنِی میں فرق

متقدمین کے نزدیک یہ دونوں لفظ مترادف ہیں اور متاخرین کے نزدیک یہ فرق ہے کہ اگر اُستاد پڑھے اور شاگرد سنتے رہیں تو شاگرد کے تنہا ہونے کی صورت میں حَدَّثَنِی اور بہت ہونے کی صورت میں حَدَّثَنَا کہا جاتا ہے اور اگر شاگرد پڑھے اور اُستاد سُنتا رہے تو شاگرد کے اکیلا ہونے کی صورت میں اَخْبَرَنِی اور بہت ہونے کی صورت میں اَخْبَرَنَا کہا جاتا ہے۔ (عمدۃ الاصول)

بیان کُتُبِ حدیث

کُتُبِ حدیث میں مختلف اعتباروں سے مشہور دو تقسیمیں ہیں۔

پہلی تقسیم

حدیث کی کتابیں وضع و ترتیب مسائل کے اعتبار سے نو ۹ قسم پر ہیں۔

جامع ۱ - سنن ۲ - مسند ۳ - معجم ۴ - جزء ۵ - مفرد ۶ - غریب ۷ - مستخرج ۸ - مستدرک ۹ -

جامع وہ کتاب ہے جس میں تفسیر، عقائد، آداب، احکام، مناقب، سِیَر، فتن، علاماتِ قیامت وغیرہا ہر قسم کے مسائل کی احادیث مندرج ہوں۔ کما قیل ؎

سِیَر آداب و تفسیر و عقائد
فِتَن احکام و اشراط و مناقب

جیسے بخاری و ترمذی۔

سُنَن وہ کتاب ہے جس میں احکام کی احادیث ابوابِ فقہ کی ترتیب کے موافق بیان ہوں۔ جیسے سنن ابوداؤد و سُنن نسائی و سنن ابنِ ماجہ۔

مُسنَد وہ کتاب ہے جس میں صحابۂ کرام کی ترتیب رُتبی یا ترتیب حروفِ ہجایا تقدم و تأخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث مذکور ہوں۔ جیسے مسند احمد و مسند دارمی۔

مُعجَم وہ کتاب ہے جس کے اندر وضع احادیث میں ترتیب اساتذہ کا لحاظ رکھا گیا ہو۔ جیسے معجم طبرانی۔

جُزء وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث یک جا جمع ہوں۔

جیسے جزء القراءۃ و جزء رفع الیدین للبخاریؒ و جزء القراءۃ للبیہقیؒ
مُفرَد وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک شخص کی کل مرویات ذکر ہوں۔
غریب وہ کتاب ہے جس میں ایک محدث کے متفردات جو کسی شیخ سے ہیں، وہ ذکر ہوں۔
(عجالہ نافعہ صہ ۱۴ عرف الشذی)
مُستخرَج وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی حدیثوں کی زائد سندوں کا استخراج کیا گیا ہو۔ جیسے مستخرج ابو عوانہ۔
مُستدرَک وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی شرط کے موافق اس کی رہی ہوئی حدیثوں کو پورا کر دیا گیا ہو۔ جیسے مستدرک حاکم (الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ)

دوسری تقسیم

کتب حدیث مقبول وغیر مقبول ہونے کے اعتبار سے پانچ قسم پر ہیں۔
پہلی قسم وہ کتابیں ہیں۔ جن میں سب حدیثیں صحیح ہیں۔ جیسے موطا امام مالک۔ صحیح بخاری۔ صحیح مسلم۔ صحیح ابن حبان۔ صحیح حاکم۔ مختارہ ضیاء مقدسی۔ صحیح ابن خزیمہ۔ صحیح ابن عوانہ۔ صحیح ابن سکن۔ منتقی ابن جارود۔

دوسری قسم وہ کتابیں ہیں۔ جن میں احادیث صحیح و حسن و ضعیف ہر طرح کی ہیں مگر سب قابل احتجاج ہیں کیونکہ ان میں جو حدیثیں ضعیف ہیں۔ وہ بھی حسن کے قریب ہیں جیسے سنن ابو داؤد جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند احمد۔

تیسری قسم وہ کتابیں ہیں جن میں حسن، صالح، منکر ہر نوع کی حدیثیں ہیں۔ جیسے سنن ابن ماجہ۔ مسند طیالسی۔ زیادات ابن احمد بن حنبل۔ مسند عبد الرزاق۔ مسند سعید بن منصور۔ مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ۔ مسند ابو یعلی موصلی۔ مسند بزار۔ مسند ابن جریر۔ تہذیب ابن جریر۔ تفسیر ابن جریر۔ تاریخ ابن مردویہ۔ تفسیر ابن مردویہ۔ طبرانی کے معجم کبیر۔ معجم صغیر۔ معجم اوسط۔ سنن دار قطنی۔ غرائب دار قطنی۔ حلیہ ابی نعیم۔ سنن بیہقی۔ شعب الایمان بیہقی۔

چوتھی قسم وہ کتابیں ہیں۔ جن میں سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ الا ماشاء اللہ۔ جیسے نوادر الاصول حکیم ترمذی۔ تاریخ الخلفاء۔ تاریخ ابن نجار۔ مسند الفردوس دیلمی۔ کتاب الضعفاء عقیلی۔

کامل ابنِ عدیؒ۔ تاریخ خطیب بغدادی۔ تاریخ ابنِ عساکر۔

پانچویں قسم وہ کتابیں ہیں۔ جن سے موضوع حدیثیں معلوم ہوتی ہیں۔ جیسے موضوعات ابنِ جوزی موضوعات شیخ محمد طاہر پٹنی وغیرہ۔

(رسالہ فیما یجب حفظہ للناظر مؤلفہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی)

بیانِ صحاحِ ستّہ

صحاح ستہ چھ کتابیں ہیں۔ صحیح بخاری۔ صحیح مسلم۔ جامع ترمذی۔ سنن نسائی۔ سنن ابوداؤد سنن ابنِ ماجہ۔

اور بعض محدثین نے ابنِ ماجہ کی بجائے مؤطا امام مالکؒ اور بعض نے مسند دارمی کو شمار کیا ہے۔ اور ان چھ کتابوں کو صحاح کہنا تغلیباً ہے، کیونکہ صرف صحیح تو بخاری و مسلم ہی ہیں۔

(کذا فی مقدمۃ المشکوٰۃ، عجالہ نافعہ)

مراتبِ صحاحِ ستّہ

پہلا مرتبہ بخاری کا ہے۔ دوسرا مسلم کا۔ تیسرا ابوداؤد کا۔ چوتھا نسائی کا۔ پانچواں ترمذی کا۔ چھٹا ابنِ ماجہ کا۔

مذاہب اصحابِ صحاحِ ستّہ

امام بخاریؒ مجتہد ہیں۔ (نافع کبیر کشف الحجاب) یا شافعیؒ (طبقات شافعیہ ج۲ الحطہ ص۱۲۱) امام مسلمؒ شافعی ہیں۔ (الیانع الجنی ص۴۹) امام ابوداؤدؒ حنبلی ہیں۔ (الحطہ ص۱۲۵) یا شافعی (طبقات شافعیہ ج۲ ص۴۸) امام نسائیؒ شافعی ہیں (الحطہ ص۱۲۷) امام ترمذیؒ و ابنِ ماجہؒ بھی شافعی ہیں۔ (عرف الشذی)

جرح و تعدیل کا بیان

محدثین جب کسی راوی کی توثیق و تعدیل بیان کرتے ہیں تو کئی طرح کے الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں۔

بعض توثیق میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط اور بعض ادنیٰ۔ علیٰ ہذا الفاظِ جرح بھی، جرح میں بعض اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط اور بعض ادنیٰ۔ ذیل میں ان سب الفاظ کو اعلیٰ سے ادنیٰ تک با ترتیب معتبر ذکر کیا جاتا ہے۔

الفاظ تعدیل

ثبت[1] حجۃ۔ ثبت[2] حافظ۔ ثقۃ متقن[3]۔ ثقۃ ثبت[4]۔ ثقۃ ثقۃ[5]۔ ثقۃ[6]۔ صدوق[7]۔ لا بأس بہ[8]۔ لیس بہ[9] بأس۔ محلہ[10] الصدق۔ جید الحدیث[11]۔ صالح الحدیث[12]۔ شیخ وسط[13]۔ شیخ حسن[14] الحدیث۔ صدوق[15] ان شاء اللہ۔ صویلح[16] وغیرہا۔

الفاظ جرح

دجال[1] کذاب۔ وضاع[2] یضع الحدیث۔ متہم بالکذب[3]۔ متفق[4] علی ترکہ۔ متروک[5]۔ لیس بثقۃ[6]۔ سکتوا عنہ[7]۔ ذاہب الحدیث[8]۔ فیہ نظر[9]۔ ہالک[10]۔ ساقط[11]۔ واہٍ بمرۃ[12]۔ لیس بشیء[13]۔ ضعیف جدا[14]۔ ضعفوہ[15]۔ ضعیف[16] واہٍ۔ یضعف[17]۔ فیہ ضعف[18]۔ قد ضعف[19]۔ لیس بالقوی[20]۔ لیس بحجۃ[21]۔ لیس[22] بذاک۔ یعرف[23] وینکر۔ فیہ مقال[24]۔ تکلم فیہ[25]۔ لین[26]۔ سیئ الحفظ[27]۔ لا یحتج بہ[28]۔ اختلف فیہ[29]۔ صدوق[30] لکنہ مبتدع[31] وغیرہا۔ (دیباچہ میزان الاعتدال)

تقسیم جرح و تعدیل

ہر ایک جرح و تعدیل میں سے دو قسم پر ہے۔ مبہم۔ مفسّر

جرح و تعدیل مبہم وہ ہے۔ جس میں کوئی سبب جرح و تعدیل کا راوی میں مذکور نہ ہو۔

جرح و تعدیل مفسّر وہ ہے جس میں کوئی سبب جرح و تعدیل کا راوی میں مذکور ہو۔

قبولیت و عدم قبولیت جرح و تعدیل

جرح مفسّر و تعدیل مفسّر دونوں بالاتفاق مقبول ہیں۔ البتہ جرح مبہم و تعدیل مبہم کے مقبول

ہونے ہیں گو بعض بزرگوں سے اختلاف منقول ہے مگر زیادہ صحیح یہی قول ہے کہ جرح مبہم بالکل مقبول نہیں اور تعدیل مبہم مقبول ہے۔ یہی مذہب امام بخاریؒ و امام مسلمؒ و ترمذیؒ و ابوداؤد و نسائیؒ و ابن ماجہؒ و جمہور محدثین و فقہاء حنفیہؒ کا ہے۔

شروط قبولیّت جرح وتعدیل

جرحِ مُفسَّر و تعدیل مُفسَّر کے مقبول ہونے کے واسطے مشترکہ شروط یہ ہیں کہ جرح کنندہ و تعدیل کنندہ میں مندرجہ ذیل امور پائے جانے ضروری ہیں۔

علم۔ تقویٰ۔ ورع۔ صدق۔ عدم تعصّب۔ معرفۃ اسباب جرح و تعدیل اور خاص جرح مفسر کے مقبول ہونے کے واسطے زائد شرط یہ ہے کہ جرح کنندہ غیر متعصب ہونے کے علاوہ مُتعنّت و مُتشدّد بھی نہ ہو۔

بعض اسماء محدثین جو جرح میں متعصب ہیں

دارقُطنی۔ خطیب بغدادی

بعض اسماء محدثین جو جرح میں مُتعنّت ہیں

ابن جوزی۔ عمر بن بدر مُوصلی۔ رضی صغانی لغوی۔ جوزقانی مؤلف کتاب الاباطیل۔ شیخ ابنِ تیمیہ حرانی۔ مجدالدین لغوی مؤلف قاموس۔

بعض اسماء محدثین جو جرح میں مُتشدّد ہیں

ابوحاتِم۔ نسائی۔ ابن مَعین۔ ابن قطان۔ یحییٰ قطان۔ ابنِ حبّان۔

جرح و تعدیل میں تعارض

ایک راوی میں جرح و تعدیل کے تعارض کی بظاہر چار صورتیں ہیں۔ جرح مبہم و تعدیلِ مبہم۔

جرح مبہم[۲] و تعدیل مفسر۔ جرح مفسر[۳] و تعدیل مبہم۔ جرح مفسر[۴] و تعدیل مفسر۔
پہلی اور دوسری صورت میں جرح غیر معتبر اور تعدیل معتبر ہے۔ تیسری اور چوتھی صورت
میں جرح معتبر اور تعدیل غیر معتبر ہے۔ بشرطیکہ وہ جرح مفسر کسی ایسے شخص سے صادر نہ ہوئی ہو
جو جرح کرنے میں مُتَعَصِّب یا مُتَشَدِّد یا مُتَعَنِّت شمار کیا گیا ہے۔

فائدہ

امام الائمہ سراج الامۃ امامنا الاعظم حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے متعلق جو بعض
کتبِ مخالفین میں جرح منقول ہے۔ وہ ہرگز مقبول نہیں۔ اس لئے کہ حضرت امام صاحبؒ کے
بارے میں ہر قسم کی تعدیل تو اظہر من الشمس ہے۔ رہی جرح سو بعض محدثین کی جرح مبہم ہے اور بعض
جارحین خود مُتَعَصِّب و مُتَشَدِّد و مُتَعَنِّت ہیں اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ ایسی جرح بمقابلہ تعدیل ہرگز
معتبر نہیں ہے۔ (الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل)

۱۰ رمضان المبارک ۱۳۴۴ھ

(العبد الضعیف خیر محمد، جالندھری)

ضمیمہ

شبہ: جن لوگوں کو حنفی مذہب سے عناد ہے۔ وہ یہ شبہ پیش کیا کرتے ہیں کہ قطب الاقطاب سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ العزیز نے غنیۃ الطالبین میں حنفیہ کو فرقہ ضالہ مرجیہ کے اقسام میں شمار کیا ہے۔

جواب: اس کے تفصیلی جواب کے لئے تو رسالہ الرفع والتکمیل مؤلفہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کو ص۲۵ سے ص۴۶ تک ملاحظہ فرمانا کافی ہوگا۔ البتہ اجمالی جواب یہ ہے کہ حضرت شیخ کی مراد فرقۂ غسانیہ ہے۔ جس کا بانی غسان بن ابان کوفی (ہے۔ جو) اصول میں مرجیہ خیال کا معتقد تھا اور فروع میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی اتباع کا ادعا کر کے حنفی کہلاتا تھا۔ چونکہ وہ اور اس کے متبعین بوجہ اعتقاد ارجاء باوجود اہل سنت والجماعت سے خارج ہونے کے پھر بھی اپنا لقب حنفیہ مشہور کیا کرتے تھے اس لئے حضرت شیخ نے اصولی اختلاف کے بیان میں اس فرقہ ضالہ کا تذکرہ ان کے مشہور لقب سے فرمایا چنانچہ لکھتے ہیں۔ واما الحنفیۃ فھم اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت زعموا ان الایمان ھو المعرفۃ والاقرار باللہ و رسولہ اھ۔ ورنہ جو لوگ اہل سنت والجماعت ہیں۔ سے اصول و فروع میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے متبع و مقلد ہیں۔ ان کو حضرت شیخ کیوں کر برا کہہ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ جس اکرام و احترام سے دوسرے آئمہ مجتہدین کا نام ذکر کرتے ہیں اسی اکرام و احترام سے امام ابوحنیفہ کا اسم گرامی بھی ذکر فرماتے ہیں چنانچہ نماز فجر کے وقت میں فرماتے ہیں۔ وقال الامام ابوحنیفۃ الاسفار افضل۔ فقط

احقر خیر محمد عفا اللہ عنہ جالندھری

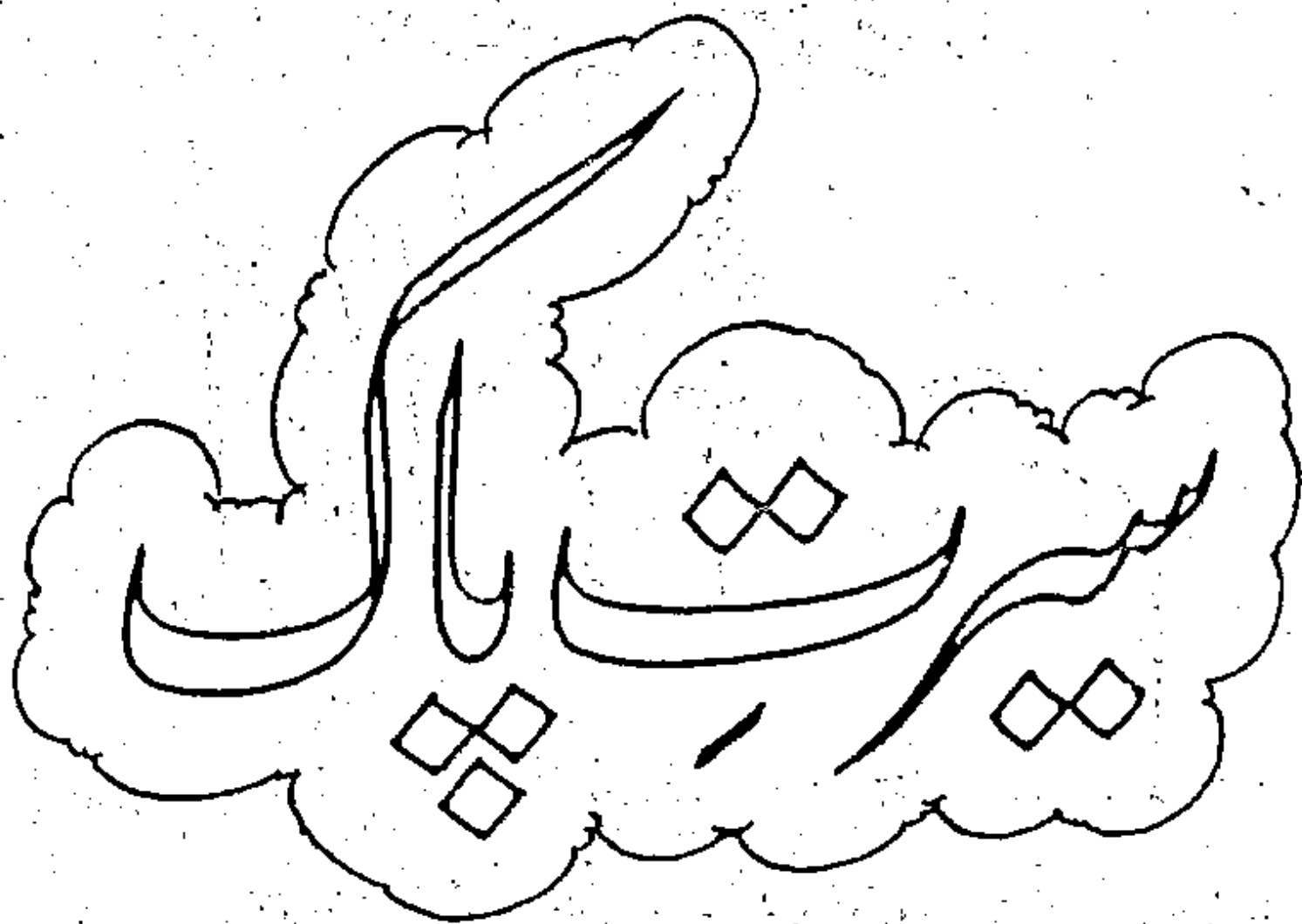
۱۳ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ

المرفوع - ما انتہی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھذا رفع صریح او یقال عن ابن عباسؓ مرفوعًا مثلا او رفعہ ابن عباسؓ۔

الموقوف - ما انتہی الی الصحابۃ وھما اعم من ان یکونا قولًا اوفعلًا او تقریرًا۔

والمقطوع - ما انتہی التابعین وقد یطلق علی الموقوف والمقطوع لفظ الاثر۔

واعلم انہ اذا لم یسقط من رواۃ الحدیث احد فھو متصل وان سقط من الوسط فھو منقطع وان سقط من مبادی السند فھو معلق وان سقط من اخر السند بعد التابعی فھو مرسل وان سقط من اثناء الاسناد راویان متوالیان فھو معضل وبلا توال فھو منقطع ولو کان الحدیث مخالفًا لروایات الثقات فھو شاذ ان کان راویہ ثقۃ والا فمنکر ویقابلہ الحدیث المعروف ومافی راویہ شئ من الاسباب القادحۃ فی صحۃ فمعلل وان توافق الراویان فھو متابع فان طابق الحدیثان لفظًا ومعنًی فیقال روی فلان مثلہ وان توافقا معنًی فیقال روی نحوہ وشرط فی المتابعۃ ان یکونا مرویین من صحابی واحد وان کانا من صحابیین فھو شاھد ویقال لہ الاعتبار ایضًا ثم وللہ الحمد اولًا واخرًا وظاھرًا وباطنًا۔

سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی سب سے آسان، مستند اور عام فہم

تحریر و ترتیب

مولانا محمد اسلم قاسمی ایم اے

صاحبزادہ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

"ظاہر اور باطن کے اعتبار سے یہ مبارک کتاب خاص طور پر اسکول و کالج کے طلبہ، خواتین اور کم پڑھے لکھے حضرات کے لئے تحریر کی گئی ہے، اور اسی وجہ سے دار العلوم دیوبند کے اُردو نصاب میں یہ کتاب شامل ہے۔ یہ کتاب خود پڑھیئے اور اپنے احباب کو تقریبات کے موقع پر تحفتاً پیش کیجیے۔"

سوا چھ سو صفحات، مضبوط پائیدار جلد، خوبصورت کتابت اور ضخامت کے لحاظ سے ہدیہ بہت کم، صرف مقرر کیا گیا ہے۔
کل رقم پیشگی آنے پر محصول ڈاک بھی ادارہ خود ادا کرے گا۔

ملنے کا پتہ

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی، لاہور

مصنف : شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری رحمۃ اللہ علیہ م : ۷۰۹ھ

مبوب : مولانا شیخ علی متقی (صاحبِ کنز العمّال) رحمۃ اللہ علیہ م : ۹۷۵ھ

مترجم : حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ م : ۱۳۴۶ھ

شارح : حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ م : ۱۳۴۵ھ

مقدمہ نگار : جناب مولانا محمد رمضان صاحب شوق

مستند اسلامی تصوف کی وہ نمائندہ کتاب جو ہمیشہ مشائخ صوفیہ کے لیے حرز جان اور سالکین طریقت کے لیے اہم دستور العمل بنی رہی۔ مجدّد الملّۃ حکیم الامّۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اِس کتاب کو خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں داخلِ نصاب قرار دیا اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی دامت برکاتہم اور دوسرے مشائخ کاملین اپنے اپنے مسترشدین کو اس کتاب کے مطالعہ کی تاکید فرماتے ہیں یہ اہم کتاب پہلی بار تہذیب و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے!

ادارہ اسلامیات لاہور

۱۹۰- انارکلی